بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وسعت رحمته وعمت رافته وجلت عظمته وعظمت نعمته
وسهلت شريعته وكملت مثوبته والصلوة على حبيبه ونجيبه الذى هو صفوة الكل
وخلاصته وسر الايجاد ودعامته وفاتحة الاصطفاء وخاتمته وهداية الفيض
ونهايته محمد وعترته وخلفائه الذين هم انوار الله وخيرته وامناء سره وحملته
وخزان وحيه وحفظته وبراهين قدسه وادلته **وبعد** فيقول
الملتجى الى حرم سر الله الجليل ومن من شيعة الخليل اسد الله بن اسمعيل هداهما الله
الى سواء السبيل وسقاهما من رحيق السلسبيل هذا يا اخوانى ما توافقت دواعيكم
عليه وتظاهرت مساعيكم اليه وولّيتم وجوهكم شطره وادمتم على ذكره من تحرير
رسالة رائقة ومقالة فائقة تحتوى على كشف الطريقة والحقيقة فى مسئلة المواسعة والمضايقة
اودعت فيها ما تبين او بلغنى من اقوال اصحابنا المتقدمين والمتاخرين اعلى الله قدرهم
فى اعلا عليين واوضحت مطالبهم بما هو اللائح المستبين واشرت الى ما ربما افضت
اليه الحاجة من اراء المخالفين واهواء المعاندين واتبعت ذلك بترتيب الحجج وتقريب
الادلة وتحقيق الحق وترجيح الاحق بواضح المحجة ولائح الدلالة ولم الجهد فى استقصاء
اطراف المسئلة والاحاطة باقطارها والخوض فى غمارها وكشف استارها واسرارها
ونظمت فى مطاوى ذلك من غرر الفوائد ودرر الزوائد ما يخلى بغيرها ايضا جيد التقلد
ويحلى بكثير من المعاقد وجعلتها معيارا للانظار فى سائر المسائل ومنارا يهتدى
به اولو الابصار فى نظائرها من المعاضل وقد دعانى الى ذلك مع عموم البلوى
بالمسئلة وتاكد الطلب وتمادى التنازع قديما وحديثا فى هذا المطلب واخراج كثير من
الناس حينئذ عن سعة الشريعة والمذهب فانه حيث تراكم عليهم القضاء وتكاثر لبعض موجباته
المبينة فى مواضع اخر وتقاعدت هممهم عن سلوك النمط الاوسط الذى هو المناط بلا تفريط
وافراط كيلا يفضى الحال الى الاستخفاف والاجحاف ولا يلزم الاعياء والارجاف وتقلدوا

وفى الاداء

فى الاداء ارباب المضايقة او احتاطوا فيه من شبهة الاختلاف فبنوا فى القضاء على
التكاسل والتوانى والتسويف بالامال والامانى واصغى مقلدة ارباب المواسعة
منهم الى ما اشتهر بينهم من ان الموسع انما يتضيق بظن ضيق العمر عما زاد عليه واغضوا
عن ان ذلك لا يكاد يتفق الا عند عدم التمكن من قضاء جميع ما فاتهم فكيف ركنوا اليه
مع انه اذا طرقهم ايضا ذلك استولى عليهم حرص البقاء واثروا الحيوة الدنيا فلم يتبادروا
للذمة فما لهم قد اقترفوا بالاهمال مع انه من اعظم الدواعى على التدارك والاستعجال
وكيف ارتضوا بالتسامح والاهمال مع علمهم بان الصلوة افضل الطاعات وعمود الاعمال
وما الذى اغراهم بالاستخفاف بمثل ذلك قبل حلول المنية والاتكال على مثل تلك الامنية
او التزام ذلك للاخر بالوصية مع انه لو علم قيام الاخر بذلك فليس كمباشرة المكلف له
بنفسه وتخفيف ثقله قبل حلول رمسه فكيف ودون ذلك قواطع عوائق وقواطع
ولا يامنها ذو عقل كامل وحزم بارع فزادوا تقصيرا على تقصير وامنوا سطوة القدير الخبير
مع ما روى فى الحاضرة الموسعة التى وقتها قصير واداؤها سهل يسير انه اذا دخل
وقتها فصلها فانك لا تدرى ما يصير واما فى الاداء فبنوا من جهة شبهة القول بالمضايقة
او تقليد اربابه على تاخير الحاضرة وتسلّجر اشره وراعوا فى هذا ما هو المشهور بينهم فى الاوقات
وان اضطربت فيها الروايات فتوقوا بسبب اشتغال الذمة بالفائتة اعظم سعى الى الحاضرة
التى تلو الفريضة كما ينادى به الايات الباهرة والاخبار المتواترة واثروا عليها الشواغل
الدنيوية والاغراض الدينية وعوضوها لغواتها من اصلها بنسيانها او خروج وقتها
بالاشتغال بما يطرو ولم يعلم اوكلا من مقدماتها او غير ذلك من وفاة ونحوها فتعطلت
على ما قبلها واخلوا ايضا لذلك بسائر وظائفها وتركوا الجماعة التى هى من اكمل سننها
وحرموا من الاقبال عليها لاضطراب النفس واختلال الاحوال مع انه روح العبادة و
مناط قبولها واو تموا بذلك انفسهم فى مسائل الاوقات لمخالفة كثير من الفتاوى
والروايات وكثيرا ما يتصعبون من تهيّؤ او اخر الاوقات او المحافظة عليها فى بعض الصلوات
والحالات فيقدمونها تخلصا من العسر والحرج العظيم فلا يكاد يستقر امرهم على منهج قويم

ومن تقدمهم

وطريق مستقيم وكانهم لم يعلموا ان الحاضرة اوجب واكد في نظر الشارع من الفائتة وان الغرض
من ايجاب القضاء هو تدارك المكلف اصل الفريضة اذ حرم فضلها لا ليضيع ما ادرك
وقتها مع انهم مع ذلك لا يصرحون اوقات توسعة الحاضرة في الفائتة لاعذار او بدونها
فاذا كانت الحاضرة لا بد منها ولا يسقطها الاشتغال بالقضاء في سعتها حتى انه لو مات
حينئذ قبل ادائها وجب قضاؤها او الايصاء بها ولو فاتت بنحو
بطرو جنون ونحوه وجب قضاؤها بعد زواله فاية حكمة ترى بعد
ما تقرر في تاخير الموجب لما ذكر مع ان الادلة كما ياتي لا تنهض به ولا
تفي باثباته فلاجل ما ذكر من الدواعي المتواردة نهضت عزيمتي القاعدة
وهبت همتي الراكدة وشرعت في ترتيب هذه الرسالة العجيبة النافعة وتهذيب
وتهذيب هذه المقالة العظيمة العائدة غير مكترث لما انا فيه من فرط الملال
ضيق الحال وخمود البال وكثرة البلبال معترفا بالصدق بجنابة باني الباع قصير
والبضاعة مزجاة وسميتها بمنهج التحقيق في مسئلة التوسعة والتضييق سائلا
من ولي التوفيق ان يهديني الى سواء الطريق ويجعلني من المتمسكين بحبله الوثيق فانه
بالاجابة جدير وبالاسعاف حقيق وهذا اوان الشروع في المرام وبالله الاعتصام
اعلم انه قد اختلف الاصحاب قدس سرهم واوامرهم في ان وجوب قضاء اليومية
على التضييق المقيد بالامكان العادي او التعارف العرفي او على التوسعة وفي ان
بينها وبين الحاضرة اليومية ترتيبا يجب مراعاته في الشروع والاتمام كما بين الحاضرتين
ام لا وقد وقع الاختلاف في ذلك بين اهل الخلاف ايضا وينتظم بيان ذلك برسم
مقامات المقام الاول في الاشارة الى مواضع الخلاف والاشكال في هذا الباب اعلم
انه لا كلام في ان كلا من الفائتة والحاضرة كسائر الفرائض يتضيق بضيق الاجل المعلوم
او المظنون اذ لا يترقب للامتثال وبرئ الذمة الاهمال والامال ولا كلام ايضا في ان الفائتة
انما تقضي اذا لم يزاحمها فريضة حاضرة مضيقة وان تعينت للاداء ولا فرق بين ان يتضيق
وقتها في نفسه او لعارض كما اذا خيف فواتها بنحو وفاة او طرو حيض ونفاس او فقد
او شروع الامام في الجمعة او نحو ذلك ولا كلام ايضا في ان تضيق الفائتة في نفسها على
ليس كتضيق الحاضرة بحيث يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الامتثال نعم لو عرض تضيقها

لظن ضيق العمر عما زاد عليه وجب الاقتصار عليه وانما الخلاف والاشكال في مواضع
اصولها امور الاول ان وجوب قضاء الفائتة مضيق في نفسه مطلقا اتحدت
الفائتة او تعددت كانت فائتة اليوم خاصة او غيرها او المجموع فاتت عمدا
او لعارض او اختلفت في ذلك او موسع كذلك او مضيق في بعض الصور وموسع
في اخر الثاني معنى التضييق والتوسعة فيها حيث ثبتا الثالث انه اذا اتسع
الوقت للفائتة والحاضرة بجميع اجزائهما وشرائطهما التي تعتبر مع عدم مزاحمة
الاخرى فهل يجب تقديم الفائتة مطلقا بحيث تحرم الاخرى وتبطل لو قدمت مع العلم
بالحال او يجب تقديم الحاضرة كذلك او يحرم تاخير ما يجب تقديمه منهما ولا تحرم الاخرى ولا
تبطل او تحرم ولا تبطل او لا ترتيب بينهما يجب مراعاته اصلا ولا يستحب ايضا او يستحب تقديم
الفائتة او الحاضرة او يفرق بين الصور فيما ذكر وفروعهما ايضا امور نشير هنا الى ثلثة
منها لارتباط الكلام في الاقوال والادلة بها الاول ان الحكم في ترتيب الحاضرة
على الفائتة على القول بوجوبه مطلقا او في بعض الصور هل هو كالحكم في ترتيبها على الحاضرة
المقدمة عليها بمعنى ان للوقت الذي قبل ضيق الحاضرة وقبل فعلها في السعة اختصاصا
بالفائتة بحيث يجب فعلها فيه وعدم التاخير عنه بحسب الامكان ويتحرى اولى الامر
الى ذلك ولو باختيار قصر فيهما او في احديهما حيث ساغ ذلك او تخفيف ونحو
كذلك او ادراك ركعة اضطرارية كيفية ووقتا من الحاضرة او بمعنى ان الترتيب واجب
مستقل يجب تحصيله بحسب الامكان مطلقا ما لم يخش فوات الحاضرة وشرط في صحة
فعلها في السعة فيرجع ايضا الى المعنى السابق في الثمرة او ليس كما ذكر الثاني
انه لو كان عليه فوائت فالعبرة في الترتيب وتاخير الحاضرة بوسعة الوقت لاحد
مما زاد مع الحاضرة ولا بد ان يكون مما لا يخل فعله بترتيب الفوائت وهل يعتبر العلم
بكونها الفائتة اولا فلو كانت الفائتة مرددة بين الخمس مثلا وامكن تقديم بعضها
خاصة فهل يجب اولا وكذلك حكم سائر الصلوات المتعددة التي يصح في الواقع بعضها
ولو كان بعض الفوائت فائتة اليوم وقلنا بالترتيب بينها وبين الحاضرة واتسع
الوقت لها او للاولى منها فاذا ان تعددت ولسائر الفوائت هل يجب تقديم الجميع
على فريضة اليوم التي يمكن تقديم الجميع عليها ولو بالقضاء قبل وقتها اولا وكذلك

لو كان بعضها فات سهوا وقلنا بالترتيب بينه وبين الحاضرة فهل يجب تقديمه مع ما فات
قبله على الفريضة الادائية التي يمكن تقديم الجميع عليها اولا وليعلم انه لما لم يختص التقديم هنا
بالنسبة الى حاضرة اليوم فلا يتصور مانع من امكان التقديم على فريضة من الادائية
التي دخل وقتها اولا الا ظن سبق الاجل قبل بلوغ النية وتلك الادائية وهو سبب مستقل
لوجوب التعجيل بالقضاء بحسب الامكان ولكن على وجه الاصالة كما هو ظاهر الثالث
انه على القول بوجوب تقديم الفائتة او استحبابه لو ذكرها في اثناء الحاضرة الموسعة
فهل حكم العدول مع امكانه في الوجوب وغيره كذلك اولا وعلى القول بوجوب تقديم
الحاضرة او استحبابه لو دخل وقتها في اثناء الفائتة او علم دخوله قبل الشروع فيها
فهل يحكم ح بوجوب القطع او العدول كما اذا ضاق وقت الحاضرة في اثنائها او باستحباب
ذلك اولا وعلى احتمال التخيير بينهما وتساويهما فهل يطرح ذلك فيما اذا ذكر احديهما في
اثناء الاخرى اولا المقام الثاني فيما ذكرنا بلغنا من اقوال الاصحاب
وغيرهم في ذلك ولما كانت المسئلة المعروفة التي تعرض لها معظمهم هي مسئلة الترتيب بين
الفائتة والحاضرة ويعبرون عنها بمسئلة المضايقة والمواسعة نظرا الى حال الفائتة
في وجوب تقديمها وعدمه او فوريتها وسعتها الموجبين لذلك عند كثير منهم فلهذا نذكر
اقوالهم فيها ونشير في ضمن ذلك الى ما يستفاد من كلماتهم في غيرها وهي عديدة ترتقي
في الجميع الى عشرين قولا او اكثر ونذكر هنا من اصول اقوال اصحابنا ستة وندرج سائرها
في ضمنها الاول القول بالمواسعة في القضاء وعدم وجوب تقديمه مطلقا وهو مذهب
جم غفير من فضلاء اصحاب الائمة عليهم السلام وقدماء فقهائنا ومتأخريهم وهؤلاء مع اتفاقهم
على ذلك اختلفت كلماتهم في الحكم بتقديم الحاضرة مطلقا او في بعض الصور او استحبابه او
استحباب تقديم الفائتة مطلقا او في بعض الصور ومن بعض الجهات ونحن نذكر فتاويهم
وعباراتهم في المسئلة ونشير الى ما يظهر منها في هذا الاختلاف ايضا وان سهل فيه الخطب
ونعرض لشيء من احوالهم مما يناسب المقام ذكره ولا سيما فيمن لم يشتهر امره فمنهم اول مصنف
للشيعة من اصحاب الائمة عليهم السلام وهو الثقة الاجل ابو علي عبيد الله بن علي بن ابي شعبة الكوفي الحلبي

وقد ذكر في الرجال ان ال ابي شعبة في الكوفة بيت مذكور في اصحابنا وروى جدهم عن الحسن
وكانوا كلهم ثقاة مرجوعا الى ما يقولون وكان عبيد الله كبيرهم ووجيههم وصنف كتابه المعروف
المعمول عليه وعرضه على الصادق عليه السلام فصححه واستحسنه وقال عند قرائته ليس لهؤلاء يعني المخالفين مثله
كما في الفهرست او ترى لهؤلاء مثل هذا كما في النجاشي او ليس لهؤلاء في الفقه مثله كما في الخلاصة وهو
اول كتاب صنفه الشيعة وصنف لهم ورواه عنه خلق من اصحابنا والطرق اليه كثيرة وعد الصدوق
من جملة الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع وذكر الشيخ في ترجمة عبيد الله بن مهدي بن
الفضل بن هلال الطائي انه كان يروي كتاب الحلبي وهو النسخة الكبيرة مذكور في طرق الشيخ الى الكتاب
المذكور وسئل السيد المرتضى في المسائل الميافارقيات بما العظة ما يشكل علينا من الفقه ناخذه
من رسالة علي بن موسى بن بابويه القمي او من كتاب الشلمغاني ام من كتاب عبيد الله
الحلبي فقال في الجواب الرجوع الى كتاب ابن بابويه والى كتاب الحلبي اولى من الرجوع الى كتاب
الشلمغاني على كل حال وذكر المحقق في اوائل المعتبر ان الحلبي واخويه من جملة اعيان الفقهاء
الافاضل الذين رزقوا بتعليم الصادق عليه السلام وقد حكى عنه السيد الرضي علي بن طاوس رحمه الله
في رسالة المواسعة المذكورة بتمامها في الفوائد المدنية ومع اختصار واسقاط لما لا يناسب المقام
في البحار والنضيرة انه قال في كتاب اصله المذكور ومن نام او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة
فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما جميعا فليصلهما وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر
ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقال ايضا خمس صلوات يصليهن على كل حال متى ذكر ومتى احب
صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وصلوة ركعتي الاحرام وركعتي الطواف
الفريضة وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها وجميع ما ذكره مروي بلفظه عن الصادق
وغيره بادنى اختلاف كما ياتي وهو مؤكد لما ذكر في شان كتابه وكلامه الاول يقتضي الحكم
بتقديم صلوة الفجر مطلقا وان لم يتضيق وقت ادائها ولا فضيلتها على العشائين الفائتتين
لنسيان او نوم وقد فرق بعض الاصحاب كما ياتي بين الفائتة عمدا او نسيانا فجوز تقديم الحاضرة
على الاولى لا الثانية ولم نجد لاحد منهم قولا بالعكس الا ما يوهمه عبارة الديلمي في المراسم ويا
بيانهما وفصل في جملة من الاخبار بين الحاضرة التي بعدها صلوة وغيرها فحكم فيها بتقديم الاولى

خاصة ولم يحكم في شيء منها بتقديم الفائتة خاصة ولم يوجد في شيء من الفتاوى والنصوص
فرق صريح في الحكم بين الصلوات الفائتة والحاضرة بخصوصها فيستبعد تخصيص كلامه
بالصورة المفروضة فيه بل ينبغي حمله كالاخبار الموافقة له على قصد مجرد المثال ليفهم منه اطراد الحكم
في سائر الصور والاحوال كما يومي اليه كلامه الثاني ايضا وكذا اطلاق النوم الشامل لما
صدر عمدا وتفريطا ثم لا ينافي كلامه القول بالفرق بين الواحدة والمتعددة او بين فائتة
اليوم وغيرها ولكنه شاذ نادر وربما يستفاد نفيه من عدم التعرض له في كتابه الموضوع
لبيان الاحكام كما هو ظاهر وكذا من كلامه الثاني فانه يدل على ان للمكلف ان يقضي
متى احب من غير حرج عليه ومضايقة ولا كراهة والقائل بالترتيب مطلقا او على التفصيل
وان كان لا يمنع من الفائتة متى اتفقت بل يمنع من الحاضرة الموسعة قبل الفائتة الا ان
هذا المنع لما كان ملازما لدعوى فورية القضاء مطلقا او بحيث يحصل بها الترتيب الا ما كان
او لمجرد الحكم باستلزام تاخير القضاء لتاخير الحاضرة الى آخر الوقت وهو مكروه والعبارة
المذكورة تشعر بنفي جميع ذلك ولا سيما الاول فلزم من ذلك نفي المنع المذكور ايضا ولما
كانت مسوقة لبيان عدم الخطر في فعل القضاء عند ارادته كما في سائر الجمل التي
قصد ذكر الحكم المشترك بينها لا لبيان عدم الخطر في التاخير والترك الى مدة اذا احب المكلف ذلك
فلذلك كان في دلالتها على ما ذكرنا ضعف واشكال كما لا يخفى مضافا الى كون التاخير
في نفسه مكروها او خلاف الاولى وقد بقي في المقام امور نتعرض لها ان شاء الله
عند الكلام في الاخبار فان اصل الجلبي معدود منها كما عرفت ومنهم الشيخ
الثقة العظيم الشان ابو محمد الحسين بن سعيد الكوفي الاهوازي رحمه الله وهو من اعيان
اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وله كتب حسنة معمول عليها وشاركه فيها اخوه الحسن
وهو ايضا من الثقات الاعيان المتقدمين عند الرضا والاصحاب الى تلك الكتب طرق
كثيرة وعدها الصدوق من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع والمحقق
ذكر الحسين في اوائل المعتبر من مشاهير الافاضل المختارين لنقل الفتاوى منه وعده ايضا
مع اخيه من فضلاء تلاميذ الجواد عليه السلام واشياعه وقد حكي عنه القول بالتوسعة في الرسالة

وحكاه عنه ايضا صاحبا كشف الرموز وغاية المراد وذكره صاحب الكشف مع الصدوق
من القائلين باسقاط الترتيب من غير تفصيل وعده صاحب غاية المراد في ضمن تعداد
ارباب التوسعة المحضة الذين لا يقولون باستحباب تقديم الفائتة ايضا الا انه لم يذكر
في شان الحسين الا انه من القائلين بالتوسعة ونقل ابن طاوس في الرسالة روايته
الدالة على ذلك المذكورة في كتاب الصلاة وهو احد تلك الكتب المشار اليها فان كان ما خذ
النقل تلك الروايات كما هو الظاهر فهي مشتركة بينه وبين اخيه فيكون القول المذكور لهما
معا ويأتي الكلام على تلك الروايات في محلها ويعرف هناك تحقيق مذهبهما ومنهم
الشيخ الثقة النبيل ابو جعفر احمد بن محمد بن عيسى الاشعري القمي رحمه الله تعالى وهو من
اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلام وكان شيخ القميين ووجههم وفقيههم غير
مدافع وعده صاحب المعتبر من فضلاء تلاميذ الجواد عليه السلام واشياعه وله كتب مروية
بطرق عديدة منها كتاب النوادر الذي عده الصدوق من الكتب المشهورة التي عليها المعول
واليها المرجع وقد حكى صاحب رسالة العصرة عن قوم من متقدمي الاصحاب منهم ابن عيسى
في نوادره والصدوق قال وغيرهم من الاصحاب كما في موضع من الرسالة وعن الصدوق وقد
وسلفهما كما في آخرها انهم قالوا اذا دخل عليك وقت صلاة حاضرة وقد فاتتك اخرى
بدأت بالتي فاتت في وقتها ثم صليت الفائتة وذكر في موضع آخر رواية عن النوادر
تاتي في محلها وادعى في موضع من الرسالة ان الصدوق وغيره يفرقون بين الواحدة
المنسية وغيرها ويأتي الكلام في ذلك ومنهم محمد بن علي بن محبوب وغيره
من ثقات القدماء واجلائهم كما سيتبين من رواياتهم ومنهم الصدوقان
وجلالة قدرهما وعظم شانهما في الاصحاب وقرب عهدهما الى الائمة عليهم السلام معلومة
ورفعة منزلة الاب عند ابي محمد العسكري والقائم المهدي صلوات الله عليهما منقولة
في مجالس المؤمنين وجامع المقال وكذا في ايجاز المقال نقلا عما وجد في الايدي من
في اجازات شيخنا البحراني نقلا عن الاحتجاج وفيه خطاب العسكري له في توقيعه اليه
يا شيخي ومعتمدي ابا الحسن علي بن الحسين القمي وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك اولادا صالحين

ابن عيسى

ابن محبوب وغيره

الصدوقان

راجع ذلك تنقيح المقال من الاحتجاج

برحمته ورضاه وفي مناقب ابن شهر آشوب السروي ايضا في آخر التوقيع فاصبر يا شيخي
ومر جميع شيعتي بالصبر وفي الايجاز بعد معتمدي وفقيهي مع اختلاف آخر يسير
وللقائم عليه السلام توقيع له ايضا في سؤال الولد له واخباره بانه يرزق ولدين خيرين
او فقيهين على اختلاف النقل وذكر صاحب العصرة صحة توقيع الامام عليه السلام الى ابن بابويه
وعد الصدوق رسالة ابيه من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع
وتقدم كلام المرتضى في شانهما وذكر الشهيد في اوائل الذكرى ان الاصحاب رحمهم الله
كانوا يتمسكون بما يجدونه في شرايعه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه
كروايته وكتاب الشرايع اسم رسالته الى ابنه على ما صرح به النجاشي وكان من جملة من
يروي عنه ويلوح ايضا مما وجدناه في ظهر قطعة من الرسالة الموجودة عندنا بخط قديم
فلعلها المراد للشهيد او مع سائر كتبه في الشرايع وحكى بعض المتاخرين انه وجد بخط الشيخ
محمد بن علي الجبعي جد شيخنا البهائي انه ذكر الشيخ ابو علي بن شيخنا الطوسي انه
اول من ابتكر طرح الاسانيد وجمع بين النظائر واتى بالخبر مع قرينته في رسالته
الى ابنه قال ورايت جميع من تاخر عنه يحمد طريقته فيها ويعول عليه في مسائل لا يجد
النص عليها لثقته وامانته وموضعه من الدين والعلم انتهى وكان من جملة من يروي
عنه الشيخ الثقة الجليل ابو الحسن احمد بن محمد الازدي وقد روى الشيخ في كتاب الغيبة
في الصحيح عن سلامة بن محمد انه قال انفذ الشيخ ابو القاسم الحسين بن روح رضي الله عنه
كتاب التاديب الى قم وكتب الى جماعة الفقهاء بها وقال لهم انظروا في هذا الكتاب وانظروا
فيه شيء يخالفكم فكتبوا اليه انه كله صحيح وما فيه شيء يخالف الا قوله في الصاع في الفطرة
نصف صاع من طعام والطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع ولعل مخالفته
الشيخ ابي القاسم لهم في ذلك كان لنوع من التقية لاشتهار امر الفطرة وقد كان
معروفا بشدة الاتقاء من العامة في ايام السفارة وكان معظما عند الفريقين وقد
كان علي بن بابويه معاصرا له واجتمع معه لما قدم العراق وساله مسائل ثم كاتبه
لسؤال الولد عن القائم عليه السلام فولد له الصدوق وغيره وكان السفير بعد الشيخ ابي القاسم

اعلم انا اوردنا في هذا المقام جملة من نوادر الآثار المتعلقة بالكليات المتشعبة نظرا الى اهتمامهم بتاييد ما يلتبس وتكثير الفائدة وترتيبا لما لا يصل اليه اكثر الطلبة بلا واسطة الاجلة والجمع في نقلها ... محمد

الشيخ ابي الحسن السمري رضي الله عنه يتفقد احواله ولخبر موته في يومه وقبل مجيء خبره
وترحم عليه وكان فالظاهر انه كان من جملة الفقهاء المكتوب اليهم ان كان حاضرا
في قم في تلك الاوقات كما هو الغالب في شانه او كان من الموافقين لهم في الفتوى
ان اتفق كونه غائبا عند ذلك فانه كان رئيسهم وقدوتهم ولا يخفى ان العلم
وهذا مما يقوي الاعتماد على فتاويه وفتاويهم في المسائل الفقهية المعروفة التي قلما
يخلو منها كتاب ولا سيما اذا كان تصنيف الشيخ ابي القاسم للكتاب المذكور وارساله بعد الفوز بدرجة النيابة والسفارة فقد روى الصدوق في الكمال
عن محمد بن ابراهيم الطالقاني ان الشيخ ابا القاسم سئل عن سبب تسلط اعداء الله
على الحسين عليه السلام فاجاب بما هو مذكور في الكمال وهو جواب مبسوط شاف
ثم قال غدوت اليه من الغد وانا اقول في نفسي اتراه ما ذكر لنا امس من عند نفسه
فابتدأني فقال لان اخر من السماء فتخطفني الطير او تهوي بي الريح في مكان سحيق احب الي من ان اقول في دين الله برأيي ومن عند نفسي بل عن الاصل
مسموع من الحجة صلوات الله عليه وقد كان السفير قبله الشيخ ابو جعفر العمري رضي الله عنه
وروى الشيخ في كتاب الغيبة مسندا انه كان للعمري كتب مصنفة في الفقه مما سمعها
من ابي محمد الحسن ومن الصاحب عليهما السلام ومن ابيه عثمان بن سعيد عن ابي محمد وعن
ابيه ثم ذكر انها وصلت الى الشيخ ابي القاسم عند الوصية اليه وكانت في يده وكيف كان
فجلالة شان الصدوقين وكثرة اتباعهما وشدة الاعتناء باقوالهما مما لا ريب فيه
اصلا وقد حكي عنهما القول بالمواسعة مطلقا في الايضاح وكنز الفوائد والذكرى وغاية
المراد والمهذب البارع والمقتصر وكشف الالتباس وغاية المرام والفوائد العلية
وغيرها وحكي عن الصدوق وحده في كتب اخر ايضا ولنذكر ما وجدنا من كلامهما
او نقل عنهما ثم نكشف عن رايهما اما ابو الحسن علي بن بابويه فقد وقع في رسالته الموجودة
عندنا تعرض في هذا المقام ونقل عنه العلامة في المختلف وهذا قول منه بالمواسعة ونقل صاحب
العصرة عنه هذه العبارة ايضا مصرحا بانها في رسالته الى ولده وهي التي كثيرا ما ينقل فتاوى

عنها وقد كان له كتب اخر ايضا في الفقه وغيره على ما نقل اهل الرجال وغيرهم لكن لم نجد
احدا ينقل عنها قولا فالظاهر ان نقل العلامة وغيره من الرسالة ايضا وقد ليت
شان الرسالة واما ولده ابو جعفر ففي كتابه المقنع الذي ذكرنا وله ان ما بينته فيه
كان في الكتب الاصولية موجودا بينتها عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات وكذلك
حذفت منه الاسناد روما للاختصار قال وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد
صليت العصر فان امكنك ان تصليها قبل ان تفوتك المغرب فابدأ بها والا فصل
المغرب ثم صل بعدها الظهر وان نسيت الظهر فذكرتها وانت تصل العصر فاجعل التي
تصليها الظهر ان لم تخش ان يفوتك وقت العصر ثم صل العصر بعد ذلك فان خفت
ان يفوتك وقت العصر فابدأ بالعصر وان نسيت الظهر والعصر فذكرتهما عند غروب الشمس
فصل الظهر ثم صل العصر ان كنت لا تخاف فوت احدهما وان خفت ان تفوتك احدهما
فابدأ بالعصر ولا تؤخرها فتكون قد فاتتاك جميعا ثم تصلي الاولى بعد ذلك على
اثرها ومتى فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت متى ذكرت الا ان تذكرها في وقت
فريضة فان ذكرتها في وقت فريضة فصل التي انت في وقتها ثم صل الفائتة وان نسيت
ان تصل المغرب والعشاء الاخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعا ان كان الوقت
باقيا وان خفت ان تفوتك احديهما فابدأ بالعشاء الاخرة وان ذكرت بعد الصبح
فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى طلعت
الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة وذكر نحو ذلك كله بادنى تفاوت واختلاف
في العبارة في كتابه من لا يحضره الفقيه وقد ضمن في اوله صحة ما يورده فيه
وقال ان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع وهذا
يقوي ما في اول المقنع ومما اختلف فيه كلام الفقيه ان فيه ومتى فاتتك صلوة فصلها
اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها الى اخر
العبارة ثم روى بعد ذلك في الصحيح او الحسن عن الصادق عليه السلم انه قال ان الله تعالى انام
رسول الله صلعم عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر

ثم صلى الفجر وروى في الصحيح ايضا عنه ع انه سئل عن رجل فاته شيء من الصلوات
فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فليصل حين يذكر وروى في اول ابواب
الصلوة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا قال يعني كتابا مفروضا وليس يعني وقت فوتها ان جاز ذلك الوقت
ثم صلاها لم تكن صلوة مؤداة لو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود ع
حين صلاها بغير وقتها ولكنه متى ذكرها صلاها وقال في باب الجماعة روى الحلبي عنه
عن ابيه ع قال اذا صليت صلوة وانت في المسجد فاقيمت الصلوة فان شئت فاخرج
وان شئت فصل معهم واجعلها تسبيحا وروى اسحق بن عمار عنه ع انه قال
صل واجعلها لما فات وقال في باب الصلوة التي تصلى في كل وقت روى زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك
فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت
هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وقال في صلوة الليل واذا كان عليك
قضاء صلوة الليل فقمت وعليك من الوقت بقدر ما تصلي الفائتة وصلوة ليلتك
فان كان الوقت بقدر ما تصلي واحدة فصل صلوة ليلتك لئلا يصيرا جميعا قضاء
ثم اقض الصلوة الفائتة من الغد او بعد ذلك وقال بعد جميع ذلك في باب قضاء
صلوة الليل قال الصادق ع كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي
الرجل ما فاته بالليل والنهار واقض ما فاتك من صلوة الليل اي وقت شئت
من ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة وان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت
فان ذكرتها وانت في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم صل الصلوة
الفائتة وقال في كتاب الهداية باب الصلوة التي تصلى في الاوقات كلها ان فاتتك
صلوة فصلها اذا ذكرت وصلوة الكسوف والصلوة على الجنازة وركعتي الاحرام
وركعتي الطواف ولا يخفى ان كلام والده صريح في صحة تقديم الحاضرة مطلقا على الفائتة

الواحدة وظاهر في وجوب ذلك وقوله ان فاتتك فريضة يعم المنسية وغيرها
وقوله اذا ذكرت وان ذكرتها يومي الى كون المراد الاول ولعل ذلك باعتبار بعض اقسام
العنوان وبالنظر الى ما هو الغالب في حال المسلم من عدم ترك الصلوة الا للنسيان
وشبهه ويمكن ان يكون مراده بالذكر مجرد كونه حافظا للفائتة وعالما بها مطلقا
كما ياتي في كلام غيره من الاصحاب او ما يعم ذكر نفس الفائتة او ذكر فعلها بنحو التنبه
لذلك والندم من العصيان السابق نسيانا او لما تعمد تركه ايضا سواء تنبه بعد
ذلك ثم ذكر ام لا وقد تقدم انا لم نجد قائلا بجواز تقديم الحاضرة على المنسية
دون غيرها كما لم نجد قائلا ايضا بجواز تقديمها على الفائتة الواحدة لا المتعددة
فالغرض الحكم بتقديم جنس الحاضرة من حين دخول وقتها على جنس الفائتة مطلقا
وهذا يقتضي بظاهره عدم فورية القضاء ايضا فان احتمال ايجاب المبادرة اليه مطلقا
الا في وقت دخول الحاضرة نظرا الى مجرد قوله فصلها اذا ذكرت مستبعد جدا ولم ينقل
عن احد منهم وان قال به نادر من المتاخرين من ارباب المضايقة تخريجا على القول
بالمواسعة كما ياتي في القول الثاني فيكون مراده بذلك مجرد ايجاب القضاء
وامكان التدارك حينما افتكر والاشارة مع ذلك ايضا الى عدم المنع منه في شيء
من الاوقات كما ياتي في جملة من الروايات وعبارات الاصحاب ولذلك قال فصل التي
انت في وقتها ثم صل الفائتة من غير تعرض للفورية في شيء منهما ولو كان يجب القضاء فورا
بعد الحاضرة لوجب المبادرة الى الحاضرة ايضا من باب المقدمة واما قوله فان ذكرتها
فلا يقتضي المبادرة اليها عند الذكر كما لا يخفى مع انه لا ينبغي الاكتفاء في بيان
هذا المطلب بمجرد التقييد بالذكر مع منافاته ظاهر ما صرح به وظهر من اطلاقه فتدبر
وقد اشتهر كلام الصدوق على ما ذكره والده فيكون مراده به ايضا ما قلناه وقد ذكر
ذلك في الفقيه مكررا وصرح بما يتعلق من كلماته بالمقام واكده بما ذكره في الكتاب
في حكم تذكر العشائين بعد طلوع الصبح وحكم النوم عن الغداة الى طلوع الشمس
وبما اورده في الفقيه من خبر اسحق وغيره الا ان قوله اولا وان نسيت الظهر حتى غربت

الشمس الى اخره مضمون صحيح صفوان الاتي في اخبار الباب وهو يدل على وجوب
تقديم الواحدة المنسية على حاضرة اليوم ما لم يتضيق وقت اداء الحاضرة ويؤكد
ذلك ان مذهبه كما هو ظاهر الفقيه وصريح العلل ان اول وقت المغرب غيبوبة القرص
وهي اخر وقت الظهرين وقد حكم هنا بتقديم الظهر لمن نسيها الى غروب الشمس الا اذا خاف
فوات المغرب فيكون صريحا في المنافاة لما سبق وان حمل الغروب على الغيبوبة ويؤكد ذلك
ايضا قوله ثم صل بعدها الظهر فان الظاهر منه تقديمها على العشاء مع ان المستفاد من كلامه
في الفقيه دخول وقتها بعد الغروب والمغرب وان ما ذكر فيه من ان اول وقتها ذهاب
الحمرة مبني على الافضلية ويؤكد ذلك ايضا قوله ثم تصلي الاولى بعد ذلك على
اثرها فهذه العبارات كلها تنافي جواز تقديم الحاضرة فضلا عن وجوبه او استحبابه
ويؤكد ذلك ايضا ما رواه وحكم به من الامر بالقضاء وقت الذكر والظاهر ان
منشأ ذلك ما يصنعه كثيرا في كتبه ولا سيما في الفقيه من ايراد الاخبار المتنافية
ظاهرا بطريق الفتوى او الرواية المشعرة بها من غير بيان لوجه الجمع او الترجيح بينها
ولهذا ونظائره قد يقال انه يرجع فيما ذكره في الفقيه من الاخبار عما بنى عليه في اول
الكتاب ولذلك عدل عن حذف الاسانيد الذي بنى عليه اولا الى التعرض لها غالبا
والظاهر من الفاضلين وابن طاوس والشهيد وغيرهم في مواضع عديدة من كتبهم
هو البناء على عدم رجوعه عن ذلك وما استند اليه من التنافي بين رواياته مدفوع
بانه كما وجد فيها فكذا في فتاويه ولا سيما في احكام المياه المذكورة في اول الكتاب
ولا وجه للرجوع فيها في الرواية فضلا عن الفتوى واما ما ذكره شيخنا المفيد ره
وهو من جملة من قدح عليه واعرف الناس بطريقته حيث سئل في المسائل السروية عن
عمل من سد عليه طرق العمل بالاخبار المسندة في كتب الصدوق عن الائمة عليهم السلم
فاجاب عن ذلك وذكر في جملة جوابه انه انما روى ما سمع ونقل ما حفظ ولم يضمن العهدة
في ذلك واصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين وليسوا باصحاب نظر وتفتيش الى
اخرها قال فلعله صدر غفلة عما ذكره في اول الفقيه او لعدم الاعتداد بضمانه فيه او قصد

بيان حال معظم كتبه وليس هذا موضع تحقيق ذلك واقصى ما يمكن ان يوجه
به كلامه هنا احد امرين اما الجمود على موارد النصوص وتخصيص الحكم
بتقديم الحاضرة بما عدا الظهر المنسية المزاحمة للعشائين واما هي فتقدم على كل
منهما ما لم يتضيق وقتها للاختيار او للفضيلة او البناء في تقديم الحاضرة في الجميع
على مراعات وقت فضيلتها ولما كان الاولى في المغرب تاخيرها الى ذهاب الحمرة
المشرقية وفي العشاء تاخيرها الى ذهاب المغربية وفي الصبح المبادرة اليها في اول
وقتها فكذلك حكم بتقديم الفائتة في اوائل اوقات الاولين بخلاف الثالثة
وهذا هو الاظهر ما حمل كلامه على تقديم الفائتة الا مع تضيق وقت اداء الحاضرة
فمنافي لما دل عليه اول كلامه من قضاء الظهر الفائتة قبل عشاء ليلته فضلا عن سائر
كلماته كما لا يخفى على المتدبر واما وجه حكمه بالعدول من العصر الى الظهر فظاهر ولا
لم يباعن عنه واما قوله وان نسيت ان تصلي المغرب والعشاء آه فمبني على امتداد وقتهما
للمضطر كالناسي الى الفجر وهو قول جماعة من متقدمي الاصحاب ومتاخريهم ونفى عنه البأس
في الخلاف وقوله فان نمت آه يدل على تجويز التنفل لمن عليه فريضة مطلقا او في الصورة
المفروضة بخصوصها لما ورد فيها من الاخبار المخصصة لما دل على المنع مطلقا كما خصص بصلوة
الاحرام عند المانعين من التنفل بعد دخول وقت الحاضرة وقد يحتمل اختصاصه بالمقضيين
مطلقا والنافلة المقضية المتقدمة في الاداء او نافلة الفريضة المتقدمة عليها
وعلى الاخيرين يحتمل ان يكون التقديم على وجه الجواز والاولوية او التعيين ورخصه
في خصوص النافلة المقضية وقد بقي الاشكال في تحقيق مذهبه في امرين احدهما انه هل يوجب
المبادرة الى الفائتة مع عدم مزاحمة الحاضرة اولا فالذي يلوح من جملة من عباراته
هو الاول ويبعده ما اشرنا اليه سابقا من تجويز التنفل قبلها ثانيهما
انه هل يوجب تقديم الحاضرة عند دخول وقتها او وقت فضيلتها او يستحب عنده
ذلك فالظاهر منه وس والده الاول وهو الظاهر ايضا مما تقدم عن الحلبي وما ياتي عن غيره
ولا بعد في حرمة القضاء في وقتها وان جاز تاخيرها في نفسها فان كثيرا من الاصحاب

منعوا من التنفل في وقت الفريضة الموسعة ولم يمنعوا من غيره ولا من تاخيرها
وقال الصدوق في كتبه في صلوة الطواف الواجبة انه لا يكره فعلها في شيء من الساعات
فانما وقتها عند فراغك من الطواف ما لم يكن وقت صلوة مكتوبة وقال وان دخل
وقتها فابدأ بها ثم صل للطواف وقال الشيخ في تبيان وقتها حين تفرغ من الطواف
ما لم يكن وقت صلوة فريضة وصرح في الاستبصار بانه لا يجوز فعلها الا بعد الفريضة
الحاضرة وقال العلامة في كرة لو طاف في وقت فريضة قال الشيخ قدم الفريضة على
صلوة الطواف وحكى ذلك ايضا في المنتهى وقال وعندي انه ان كان واجبا تخير والاقدم الفريضة
وهذا يومي الى انه فهم من كلام الشيخ وجوب تقديمها مطلقا وقال صاحب الوسيلة خمس
صلوات تصلي في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة حاضرة او لم يتضيق وقتها وعد
منها صلوة الاحرام والطواف والكسوف وقال في هذه الثلث يجوز الشروع فيها
او يجب ما لم يدخل وقت فريضة حاضرة فاذا منع الصدوق وغيره من ركعتي الطواف الواجب
في وقت الحاضرة مع ما ورد من انك لا تؤخرها ساعة اذا طفت فصل وانك لا تؤخرها
ساعة تطوف وتفرغ فصلهما مع انهما كالفائتة من الصلوات التي تصلي في كل وقت وقد
تكونان من افعال الحج الذي وجوبه فوري اذا كان حجة الاسلام او منذورا في سنة الاستقبال
او نحو ذلك من افعال العمرة كذلك فاي مانع من القول بالمنع هنا وذكر الشيخ في النهاية
انه لا باس ان يصلي على الجنازة اي وقت كان ما لم يكن وقت فريضة فان كان وقت
فريضة بدأ بالفرض ثم بصلوة الميت الا اذا خفت على الميت فيبدأ بصلوته ونحو ذلك
في المصباح بادنى تفاوت من دون استثناء وظاهرهما ايجاب تقديم الحاضرة في السعة
مع ان صلوة الجنازة مما تصلي في كل وقت وقد ورد الامر بتعجيل الميت الى قبره وعدم
تاخير تجهيزه وحكم الصدوق في صلوة الكسوف بانها لا تصلي في وقت فريضة
حتى تصلي الفريضة ونص الصدوق على انه لا يجوز ذلك وقال لو دخل وقت الحاضرة
في اثنائها فليقطعها وليصل الفريضة ثم يبني على ما مضى ولم يفرقا بين صور المسئلة من جهة
الضيق والسعة بل اطلقا وقد يحمل على ما اذا اتسع الكسوف والقول بذلك مطلقا او في هذه الصورة

مذهب كثير من الاصحاب كالشيخين والمرتضى في المصباح والقاضي وغيرهم ونص
الشهيد في البيان على ان المعظم على القول بالقطع والبناء ونقل قولا بتخصيص
ذلك بما اذا ضاق وقت الحاضرة ونص في الذكرى على وجوب تقديم الحاضرة
على الكسوف مع اتساعهما عند الصدوقين والشيخ في الجمل والنهاية وابتاعهم
وعزاه السيوري وشارح مزدوجات الشرايع الى اكثر الاصحاب مستدلين عليه بما
ورد من قطع الكسوف للصلوة الحاضرة فاي طرح الى صرف كلام الصدوقين
وغيرهما فيما نحن فيه عن ظاهره وقد تفطن لذلك الشهيد في غاية المراد فنسب القول
بالمواسعة المحضة الى الصدوقين وغيرهما وقال الحق انهما نصا على تقديم الحاضرة ونص
غيرهما على استحبابه ومن العجب ان المحقق مع غاية تحرزه في النقل وشدة انكاره
على من ادعى الاجماع في موضع الخلاف حكى في المعتبر عن الصدوق في الفائتة الواحدة
انه قال الافضل تقديم الحاضرة وقال في المواقيت وتصلي الفرائض اداء وقضاء
ما لم يتضيق الحاضرة والنوافل ما لم يدخل وقت الفريضة ما لم يدخل وقت الفريضة
وقال وهو مذهب علمائنا اما الفرائض فعليه اجماع اهل العلم ثم استثنى من النوافل
خاصة ما حكم بكراهته في جملة من الاوقات وتبعه العلامة في المنتهى في دعوى الاجماع
في الفرائض وكذا في النقل عن الصدوق الا انه نقل عنه في الفائتة مطلقا انه قال الاولى
تقديم الحاضرة ووجه فساد دعوى الاجماع المذكور ظاهر من وجوه يعرف بعضها مما سبق وما
ياتي هنا وبعضها بالرجوع الى تفاصيل احكام الفرائض واوقاتها والنظر الى منع
الخاصة والعامة فيها ومما يفضي ايضا الى العجب ما صدر من العلامة في المختلف انه نقل
جملة من عبارات الصدوقين وغيرهما وحكاية عنهما خاصة ما يدل على المواسعة مطلقا
قال وقد تلخص من كلام المتقدمين مذهبان احدهما المضايقة وهو القول بوجوب
الاشتغال بالفائتة قبل الصلوة الحاضرة الا مع تضيق الحاضرة والثاني المواسعة
وهو القول بجواز فعل الحاضرة في اول وقتها لكن الاولى الاشتغال بالفائتة الى ان
تتضيق الحاضرة وهو مذهب والدي واكثر من عاصرناه من المشايخ انتهى ونحو ما مر عنه

في المنتهى حيث قال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في جواز العدول الى الفائتة لمن ذكرها
في اثناء الحاضرة مع انه نقل عن الصدوق ان الاولى تقديم الحاضرة وكذا ما صدر عن صاحب
كشف الرموز حيث انه مع نقل خلاف الصدوق في التهذيب ادعى الاتفاق على ان تقديم
الفائتة افضل وكذا ما ذكره العلامة في لت من ان ارباب المضايقة من دعوى الاجماع
على اجزاء ذلك وما ذكره صاحب الذخيرة وغيره من انه لا خلاف بين العلماء في ان الفائتة
تقضى في كل وقت ما لم يتضيق الحاضرة وما ذكر في الذخيرة ايضا من الاتفاق
على جواز الفائتة في وقت الحاضرة ومما يتعجب منه ايضا ما صدر من صاحب العصرة
فانه نقل اولا عن الصدوقين وغيرهما ما سبق في ابن عيسى ثم قال في موضع اخر ان
الصدوق قدس سره وافقه من الاصحاب قالوا بتقديم الحاضرة وجوزوا تقديم الفائتة
ثم قالوا ان نسيت صلوة وذكرتها في وقت اخرى فان امكنك ان تصليها قبل ان
تفوت الحاضرة بدأت بالفائتة ثم صليت الحاضرة والا صليت الحاضرة ثم صليت
الفائتة بعدها قال ـــــ وقد فرقوا بين ما فات من الصلوات سهوا وبين
ما فات عمدا وبين فوات صلوة واحدة وصلوتين وفوات صلوات كثيرة لان الفائتة
اذا كانت واحدة وتركها نسيانا امروا بتقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقتها
ثم ذكر في موضع اخر جملة من عبارات الصدوق واستشهد بها على التفصيل المذكور
وهو كما ترى والمنقول في الذكرى وكشف الالتباس في المدارك والمفاتيح والمعتصم
والذخيرة والبحار وغيرها عن الصدوقين هو القول بالمواسعة المحضة مع استحباب
تقديم الحاضرة من غير تفصيل وفهم الفاضل الاصبهاني الشهير بالهندي في المناهج
من عبارات الفقيه والمقنع موافقة المحقق في تقديم الفائتة الواحدة عند سعة الحاضرة
واولوية تقديم الحاضرة على الفائتة المتعددة اما مطلقا او في الحاضرة التي وقت فضيلتها
ضيق كالصبح والمغرب خاصة واستظهر من قوله وانت في وقت فريضة ارادة آخر الوقت
المضيق ليتلائم اطراف الكلام واحتمل ذلك ايضا في كلام والده فيتوافق مع مراد
والده وصرح في موضع آخر بانهما لم يخالفا في المضايقة يقينا ولا سيما والده فان عدم

الشيخ في ... العصرة

الجعفي

متيقن وانت خبير بان التحقيق في المقام هو ما ذكرنا ومنهم الشيخ الجليل الاقدم ابو الفضل
محمد بن احمد بن ابراهيم بن سليم او سليمان الجعفي الكوفي ثم المصري المعروف على
ما في كتب الرجال بالصابوني وبابي الفضل الصابوني والمشهور بين الفقهاء بالجعفي
وبصاحب الفاخر وله كتب كثيرة منها كتاب التحبير وكتاب الفاخر وهو على ما قال بعض الاكابر
كتاب كبير يشتمل على الاصول والفروع والخطب وغيرها وكتاب جعفر بن يحيى بن العلا او
ابي العلا عن موسى بن الحسن يحيى من يحيى عنه ورواه عنه ابن بابويه بلا واسطة وروى
عنه الشيخ والنجاشي بواسطتين وعن ابن طاوس في كتاب فرج الهموم من اصحابنا العارفين
بعلم النجوم ووصفه بانه مصنف كتاب الفاخر المختصر من كتاب تحبير الاحكام الشرعية
ونقل عنه ابن ادريس في اخر ابواب القضاء فصل المزار من السرائر بعض الفتاوى
والمطالب معبرا عنه بصاحب الفاخر ونقل ايضا عنه ابن طاوس في كتاب غياث سلطان
الورى معبرا عنه ايضا بذلك وحكى الشيخ ابو غالب احمد بن محمد الزراري في رسالته
الى ابن ابنه بعض المطالب عن كتاب الصابوني المصري والظاهر انه اراد به الجعفي فيكون
متقدما عليه او معاصرا له وكان الشيخ ابو غالب من تلامذة الكليني وروى عنه وعن
عبد الله بن جعفر الحميري وجملة من مشايخ الكليني كحميد بن زياد واحمد بن ادريس وعن
بعض تلامذته وهو النعماني فالجعفي كان في تلك الاعصار وانواله معروفة
مذكورة في كتب الاصحاب ولاسيما الذكرى وغاية المراد ويذكر اسمه فيها مع الصدوق
والعماني متقدما على المفيد والمرتضى والديلمي وربما يقدم على الاسكافي وقال بعض الاكابر
وقال بعض الاكابر المطلعين الماهرين في شانه انه من قدماء اصحابنا واعلام فقهائنا
من اصحاب كتب الفتوى ومن كبار الطبقة السابعة ممن ادرك الغيبتين عالم
فاضل عارف بالسير والاخبار والنجوم انتهى وقد نقل عنه في الذكرى انه قال الخمس صلوات
يصلين على كل حال وفي كل وقت فريضة نسيتها تقضيها وركعتا الاحرام وركعتا
الطواف وكسوف الشمس وصلوة الجنازة والصلوات الناشئة تقضى ما لم يدخل عليه

وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدا بالتي دخل وقتها قال الشهيد ره
وظاهره المواسعة في القضاء ونقل عنه ايضا انه قال كان يكره يعني الصادق ع
ان يصلي من طلوع الشمس حتى ترتفع ونصف النهار حتى تزول وبعد
العصر حتى تغرب وحين يقوم الامام يوم الجمعة الا من عليه قضاء فريضة او
نافلة من يوم الجمعة وقال ابن طاوس في رسالة المواسعة ومن ذلك ما
رويته من كتاب الفاخر المختصر من كتاب تحبير الاحكام تاليف ابي الفضل محمد بن
احمد بن سليم رواية محمد بن عمير الذي ذكر في خطبة الكتابين او احدهما ما ذكره
كما هو ظاهر ويشهد به ايضا كلام ابن طاوس في كتاب غياث سلطان الورى
قال حيث في تعداد الاخبار الواردة في قضاء العبادة عن الميت السادس
ما ذكره صاحب الفاخر مما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام قال ويقضى عن الميت
اعماله الحسنة كلها والمستفاد من هذا ومما سبق ان كل ما في الفاخر سواء كان بطريق
الرواية او الفتوى معدود عنده من الاخبار الصحيحة المجمع عليها فيجري في ذلك جميع ما
نقلناه عنه هنا فان الظاهر كون الجميع ماخوذا من الفاخر مع احتمال تساوي
التعبير فيما ذكر ولا يخفى ان كلامه صريح الدلالة على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة
مطلقا وظاهره لزوم ذلك وعدم وجوب المبادرة الى القضاء في سائر الاوقات
ايضا ومنهم الشيخ الجليل ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله
بن علي المعروف بالواسطي مؤلف كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي ص
وهو من معاصري الشيخ المفيد ومن مشايخ القاضي ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي
وروى كثيرا عنه في كنز الفوائد قائلا في بعض المواضع اجازني شيخي ابو عبد الله الحسين
ابن عبيد الله بن علي المعروف بابن الواسطي وفي بعضها بعد عبيد الله بن علي
الواسطي رضه قال اجازني ابو محمد هرون بن موسى التلعكبري الى اخر السند وحيثما
ذكره يعبر عنه بشيخي وروى عنه ايضا عن المفيد وعدة من المشايخ منهم ابو عبد الله
المشار اليه وناهيك ما ذكر في معرفة عظم شانه وجلالة قدره وقد حكى عنه ابن طاوس

الواسطي

انه قال في كتاب النقض المشار اليه ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في اخرى
قال اهل البيت عليهم السلام يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي قال ابن طاوس
ثم ذكر خلاف الفقهاء المخالفين لاهل البيت ع ثم قال في اواخر المجلد ما لفظه مسئلة اخرى
من ذكر صلوة وهو في اخرى ان سال سائل فقال اخبرونا عمن ذكر صلوة وهو في
اخرى ما الذي يجب عليه قيل له يتم التي هو فيها ويقضي ما فاته وبه قال الشافعي
قال ثم ذكر خلاف المخالفين وقال دليلنا على ذلك ما روي عن الصادق جعفر بن محمد
انه قال من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاته اتم التي هو فيها ثم يقضي ما فاته
اقول سياتي عن ارباب المضايقة والقائلين باستحباب تقديم الفائتة من اصحابنا
انهم يحكمون بوجوب العدول في المسئلة المذكورة او استحبابه فحكمه باتمام الحاضرة
يقتضي القول بوجوب تقديمها او استحبابه او التخيير بلا رجحان لكن سياتي عن ابن زهرة
انه قال باستحباب تقديم الفائتة مع اتساع وقت الحاضرة ووجوب اتمام الحاضرة
اذا ذكر الفائتة في اثنائها واستحباب اعادتها بعد الفائتة فيمكن ان يكون الواسطي
قائلا ايضا باستحباب تقديم الفائتة وان لم يجوز العدول اليها فاللازم من كلامه
والمستفاد منه هو عدم وجوب تقديم الفائتة وعدم جواز العدول اليها لا غير وقد
فرض المسئلة في الفائتة التي ذكرت يعني بعد نسيانها لا ابتداء او عند الشروع في الحاضرة
مطلقا وان كان فواتها بغير نسيان وعلى الوجهين يلزم اطراد الحكم بالتوسعة عنده
في غيرها ايضا كما سبق ولا يبعد استنباط حكم المتعددة من اطلاق العبارة ايضا
مضافا الى ما تقدم ومن الغريب هنا ما صدر من شيخنا الاعظم قدس الله روحه في شرح
المفاتيح حيث قال ما نقل عن الحلبي والجعفي والواسطي ليس من القول بالمواسعة في شيء
بل ظاهره وجوب تقديم الحاضرة وعدم جواز العدول في اثناء الصلوة الى السابقة وهما
مقطوع بفسادهما مخالفان لما عليه جميع المتقدمين والمتاخرين سوى ظاهر الصدوقين
في الاول انتهى وهو منظور فيه من وجوه كما لا يخفى ومنهم الشيخ الفاضل
ابو الحسين قطب الدين الراوندي صاحب المصنفات الكثيرة في الفقه والاصول والتفسير

الراوندي

وغيرها وهو من اعيان الاصحاب واجلائهم وكان شيخ ابن شهراشوب وتلميذه
الشيخ منتجب الدين في فهرست العلماء من جملة كتبه في مسئلة من حضره الاداء وعليه القضاء
وذكره الشهيد رحمه الله في غاية المراد عند تعداد ارباب القول بالمواسعة المحضة ولم
يذكر مذهبه مفصلا وانما قال انه من القائلين بالتوسعة والظاهر منه انه يقول بالتوسعة
مطلقا لو كفى احتمال موافقة الباقين ممن لم يعلم مذهبهم في طرفه كفى في طرفنا الا انا نعد له
جماعة من المخالفين ممن افتى بما ذهبنا اليه كابي جعفر محمد بن بابويه والحسين بن سعيد والراوندي
والعماد الطوسي والظاهر ان مراده انهم افتوا بما ذهب اليه في حكم الفوائت التي جعل النزاع
مع ارباب المضايقة فيها مع قطع النظر عما عداها لا انهم افتوا بالتفصيل الذي بنى هو عليه
في الرسالة وغيرها ولذلك لم ينسب التفصيل في شيء من كتبه الى احد ممن سبقه ولا
نقل عنه ايضا ذلك حتى انه ربما قيل انه احداث قول اخر في المسئلة ولعل
ان في نسختين من رسالة الغرية العماد الطوسي فالمراد به الشيخ الفقيه العالم الواعظ
الامام عماد الدين ابو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي مصنف الوسيلة والواسطة
والرابع وغيرها وسياتي عنه في الوسيلة خلاف ما عزي اليه فربما كان النقل من سائر كتبه
او ان الغرض افتائه بالمواسعة في الجملة او ان الطوسي تصحيف الطبرسي كما وجد في نسخة اخرى
فالمراد به الشيخ الفقيه الامام عماد الدين محمد بن ابي القاسم الطبري الاملي صاحب كتاب
بشارة المصطفى وشرح مسائل الذريعة وكتاب النهج في الاوقات والمخرج بالبينات
وغيرها وهو شيخ الراوندي وتلميذ ابي علي بن الشيخ قدس الله ارواحهم ومنهم
الشيخ الامام سديد الدين محمود بن علي الحمصي الرازي صاحب التصانيف العديدة وكان
علامة زمانه في الاصولين كما قاله تلميذه منتجب الدين وهو شيخ ورام بن ابي فراس ايضا
كما في الفهرست وشيخ فخر الدين الرازي من العامة كما صرح به صاحب القاموس وكان معاصرا
لابن ادريس وكان يطعن عليه بانه مخلط لا يعتمد على تصنيفه وقد حكى عنه القول بالتوسعة
في غاية المراد ومنهم الشيخ الثقة الفقيه الوجيه الامام نصير الدين ابو طالب عبد الله
ابن حمزة الطوسي وذكره منتجب الدين بهذه الاوصاف وكان معاصرا له او اقدم منه وقال صاحب
امل الامل في تعداد علماء جبل عامل انه فاضل فقيه صالح له مؤلفات يرويها العلامة عن ابيه عن الحسن

ابن زهرة عنه وقد حكى عنه القول بالتوسعة في غاية المراد ومنهم السيد صفي الدين
ابن الفاخر وكان يقول اولا بالمضايقة ثم رجع الى التوسعة على ما نقل في غاية المراد
ومنهم الشيخ ابو علي الحسن بن طاهر الصوري على ما حكى عنه في غاية المراد وذكر
فيها انه قال بالتوسعة المحضة ونص على استحباب تقديم الحاضرة وناهيك في فخر
حاله وحال السيد المذكور نقل الشهيد لقولهما والاعتناء بكلامهما وذكر صاحب امل الامل
الحسين بن طاهر بن الحسين الصوري وقال فاضل فقيه جليل روى عنه السيد بن زهرة
الحلبي وكنيته على ما ذكر ابو عبد الله فلعله اخو ابي علي المذكور او هو هو وانما وقع
الاختلاف في تعيين الاسم ومنهم جماعة من علماء خراسان من المتقدمين
على ابن ادريس او المعاصرين له وقد حكى هو عنهم ذلك في رسالة خلاصة الاستدلال
وربما حكاه عن جميع من عاصرهم ولعل منهم نصير الدين المذكور وغيره ومنهم
قوم غير ابن عيسى والصدوقين من متقدمي الاصحاب وسلفهم على ما تقدم في رسالة
العصر عند حكاية قول ابن عيسى ومنهم صاحب الرسالة الموسومة بالعصر
وقد ذكر في اولها اسم الامير الذي كان هو السبب في تصنيفها وهو الذي كتب له الشيخ منتجب
الدين علي بن عبيد الله بن بابويه كتاب فهرست العلماء كما ذكر في اوله فيمكن ان يكون
هو مصنف الرسالة وقصد بها الرد على بعض معاصريه ممن كتب رسالة في المضايقة
ولعله اراد به ابن ادريس وهذا الشيخ من مشاهير الاصحاب واجلائهم وان لم نقف على
اقواله في الفقه كما لم نقف على اقوال كثير من الافاضل الذين ذكرهم في فهرسته وغيرهم
من الاعاظم وقد صرح في الرسالة بالمواسعة الا ان في كلامه اضطرابا في الواجبات المرتبة
والمستفاد من جملة عباراته هو القول باستحباب تقديمها لا وجوبه وقد وقع في كلامه
اضطراب ايضا في ان الافضل في غيرها تقديم الفائتة او الحاضرة وقال ان الرخصة
في تاخير الحاضرة اذا كان مستعدا للفوائت لا لمن يسمع ذلك وليعلم ان صاحب
هذه الرسالة اورد فيها جملة من مباحث القضاء واحكامه وغيرها مما ذكر وحكى فيها عن شيخه
الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسين الشوهاني انه كان يجوز الاستيجار عن الميت وذكر ابن طاوس

ابن الفاخر — الصوري — علماء خراسان — متقدمي الاصحاب — صاحب العصر

في كتاب غياث سلطان الورى ان ابن حمزة حكى في كتابه في قضاء الصلوة عن الشيخ
ابي جعفر المذكور ذلك وقد ذكر منتجب الدين في فهرسته هذا الشيخ ولم يصفه بكونه شيخه
ولا اشار الى ملاقاته له ونقل انه كان نزيل مشهد الرضا عليه السلم وذكر محمد بن علي
ابن حمزة متصلا به ووصفه بانه طوسي مشهدي فلا يبعد ان يكون المراد بالكتاب
هذه الرسالة ومصنفها ابن حمزة ويظهر وجه ما نقل المحقق عن العماد الطوسي
بناء على ما سبق فان المعروف اطلاق ابن حمزة عليه لا على نصير الدين المتقدم وان
كان كلامهما محتملا في كلام ابن طاوس وظهر ايضا وجه ما نقله ابن ادريس عن
الخراسانيين ولا ينافي ما قلنا اتحاد الامير الذي صنف له الرسالة والفهرست
كما لا يخفى وعلى الوجهين فمصنف الرسالة من اجلاء الاصحاب وان كان الثاني
هو الذي اشتهرت اقواله وكتبه في الفقه ومنهم الشيخ ابو زكريا
يحيى بن الحسن بن سعيد جد الشيخين نجم الدين الشهير بالمحقق ونجيب الدين صاحب الجامع
وكان عالما محققا يروي عنه ولده وعن ولده وولد ولده كما في امل الامل وقد نقل عنه القول
بالتوسعة ولده والد نجيب الدين في مسئلته في هذا المقام على ما نقل في غاية المراد و
منهم الشيخ الجليل المعروف نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى المذكور
وهو ابن عم المحقق واشتهر نسبته الى جده الاعلى سعيد وكان سبط ابن ادريس
وشانه في الاصحاب مشهور معروف كاقواله وقد صرح بالتوسعة مطلقا مع التخيير في كتاب
الجامع وله عبارات في المقام نذكرها بتمامها فقال في موضع وقت يصلين على
كل حال الا عند تضيق وقت الفريضة الحاضرة وقدمها فائتة الفرائض وفي موضع آخر
لا مانع من قضاء فائتة الفرائض الا تضيق وقت الحاضرة وقال ايضا والاوقات كلها
تصلح لقضاء فائتة الفرض الا وقت تضيق الفرض الحاضر ولمن عليه فائتة فرض صلوة
ان يصلي الحاضرة اول الوقت واخره ثم ذكر رواية الحميري الآتية وغيرها وكلام الصدوق
في تقديم الحاضرة ثم حكم بجواز العدول من الحاضرة في سعة وقتها الى الفائتة اذا ذكرت
في الاثناء وامكن العدول اليها وهذا يقتضي القول باستحباب تقديم الفائتة الا ان عبارة

ابن سعيد الاكبر — ابن سعيد الاصغر

كما يظهر من كتب [illegible] وغيرها وقد يتوهم ان جده يحيى كان سبط ابن ادريس وهو وهم لان المحقق ابن ادريس يروي عن ابن الكليني بواسطة واحدة فكيف يكون ابن عمه سبطه [illegible] منه

خالية من النص على ذلك وحكى عنه الشهيد في غاية المراد انه كان قائلا بالمضايقة ثم رجع
الى التوسعة وذكر له رسالة في هذه المسئلة ولم ينقل مذهبه فيها ومنهم
السيد الاجل رضي الدين علي بن طاوس على ما نقل عنه في الحدائق ويظهر من رسالته
التي اشرنا اليها سابقا ولكن لم يفت فيها بذلك صريحا لشدة تحرزه عن الفتوى للناس
ومزيد تورعه ولذلك لم يصنف في الفقه الا رسالة غياث سلطان الورى في بعض مسائل
القضاء مع كثرة تصانيفه وظهور فضله واحتياجه الى معرفة مسائل دينه ووقوفه على
كثير من اصول الاصحاب التي كانت مدار عمله وتعرضه لجملة من المسائل متفرقة في كتبه
وقد صرح بكون السبب في عدم التصنيف في الفقه ما اشرنا اليه في اجازاته وقال
في اول الرسالة اني ذاكر في هذه الاوراق بعض ما رويته او رايته من الاحاديث
في تحقيق المضايقة والمواسعة في فوات الصلوة وما اتقلد الحكم باحد القولين بل
يعمل بذلك من كلف به من اهل النظر والامانات ثم اورد من الاخبار ما يدل
على المواسعة خاصة واورد فيها حكاية بعض المنامات المؤيدة لذلك عن بعض
المعتمدين وكان هو قدس سره صاحب كرامات ومكاشفات وذكر في الاقبال
ان العلم باوائل الشهور بل ليلة القدر ايضا في كل سنة كان يحصل له على وجه يجب
عليه العمل به من غير مشاهدة الطرق الشرعية الظاهرة وملاحظة الروايات المأثورة
بل بتفضلات وكرامات الهية وامور وجدانية ضرورية وكان له اعتماد على بعض
المنامات بل كان ينكشف له من امارات صدقها وفي جميع ذلك تقوية لما بنينا
كما لا يخفى ومنهم الشيخ سديد الدين وكان من اجل فضلاء عصره واعلمهم
ونقل العلامة كثيرا من فتاويه في المختلف وقد نقل ابنه هنا عنه وعن اكثر من عاصره هو
من المشايخ انهم ذهبوا الى القول بالمواسعة مع اولوية تقديم الفائتة وقد نقلت
عبارته ويظهر منها كثرة علماء عصره القائلين بذلك ومنهم الشيخ جمال
الملة والحق والدين آية الله في العالمين ابو منصور الحسن بن يوسف الشهير في الآفاق
بالعلامة اعلى الله مقامه وقد افتى بما ذكر في التذكرة والمنتهى و[illegible] مصرحا فيها باستحباب

ابن طاوس — والد العلامة — العلامة

تقديم الفائتة مطلقا مع التساوي وقت الحاضرة واستحباب العدول من الحاضرة اليها
اذا ذكرها في الاثناء وبوجوب القضاء موسعا لا مضيقا وكذا في الارشاد الا انه
فيه لا ترتيب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راي وفيه ايضا ان الفائتة تقضى
ما لم يتضيق الحاضرة وكذا في التبصرة الا ان فيها اذا دخل وقت الحاضرة وعليه فائتة
تخير بينهما فان تضيقت الحاضرة تعينت وكذا في المدنيات الا ان فيها الاقوى
عندي عدم التضييق فيجوز لمن عليه الفائتة ان يصلي الحاضرة في اول وقتها
وقال ايضا يجوز له فعل ما شاء قبل القضاء الا الصلوة النافلة وكذا في القواعد
الا انه قال فيه اولا ووقت قضاء الفائتة الذكر ما لم يتضيق الحاضرة وهل يتعين
الفائتة مع السعة قولان ثم قال ولو صلى الحاضرة في اول الوقت فذكر الفائتة
عدل بنيته ان امكن استحبابا عندنا ووجوبا عند اخرين وهذا يقتضي الحكم
باستحباب تقديم الفائتة مع تذكرها عند الشروع ايضا كما يعرب عنه كلامه في المنتهى
وغيره وقال في التخليص ووقت الفوائت الواجبة عند الذكر ما لم يتضيق الحاضرة
ومع السعة لا يتعين على راي ومنهم اكثر من عاصر العلامة من
المشايخ كما سبق ولعل من جملتهم ابني طاوس وسعيد المذكورين ومنهم
ولده الهمام فخر الاسلام في الايضاح قائلا ان الاقوى عدم وجوب تقديم الفائتة
على الحاضرة مطلقا ثم ذكر ما يشعر باستحبابه واستحباب العدول الى الفائتة و
منهم ابن اخت العلامة السيد الاجل المرتضى عميد الدين عبد المطلب الحسيني
استاد الشهيد وقد ظهر حكمه بما ذكره في شرحه على تهذيب الاصول فانه صرح فيه مكررا
بكون قضاء الواجبات من الواجبات الموسعة التي وقتها العمر واما في كنز الفوائد
فاقتصر على ذكر الاقوال من غير ترجيح كما هو طريقته فيه غالبا ومنهم الشيخ
شمس الملة والحق والدين الامام الوحيد السعيد ابو عبد الله محمد بن مكي الشهير بالشهيد
وقد افتى بما ذكر في الذكرى مصرحا في موضع منها باستحباب تاخير المشتغل بالقضاء
للاداء الى ضيق وقته جمعا بين الاخبار وفي موضع باستحباب تقديم القضاء وعدم وجوبه

اكثر معاصري العلامة — ولد العلامة — ابن اخت العلامة — الشهيد الاول

وعدم وجوبه وعدم فوريته لذلك ايضاً وفي موضع بجواز العدول من الاداء
الى القضاء وفي موضع بانه لا يجوز الابتداء بالقضاء مع ضيق الاداء وان
ادرك منه بعد القضاء مقدار ركعة وكذا في البيان مصرحاً في موضع منه بان
الاقوى عدم وجوب تقديم القضاء مطلقا واستحباب العدول اليه مع الامكان
وفي موضع بان الاقرب مع سعة القضاء وصحة الاداء قبله مطلقا واستحباب القضاء
الا ان يتضيق الاداء وكذا في الدروس مصرحاً في موضع بان الاقرب استحباب تاخير
القاضي للاداء الى اخر الوقت وفي موضع بجواز العدول الى القضاء وفي موضع بان
الاصح تخييره بين القضاء والاداء مع سعة وقت الحاضرة والقضاء افضل
وكذا في اللمعة مصرحاً فيها باستحباب تعجيل القضاء واستحباب الترتيب بينه
وبين الاداء وعدم وجوبه وكذا في القواعد مصرحاً في موضع منه باستحباب
تاخير القاضي للاداء الى اخر الوقت وفي موضع بان الاقرب كون وجوب القضاء
على التراخي مطلقا وكذا في النفلية حيث عد فيها من السنن تعجيل قضاء الفائتة
واجباً كان او ندباً وكما يظهر من كلامه هذا وما بعده فيشمل الفريضة اليومية
الفائتة وعد فيها ايضاً في موضع اخر المسارعة الى قضاء فائت الفريضة وعدم
الاشتغال بغير الضروري وفي موضع آخر العدول الى الفائتة من الحاضرة اذا ذكرت
الفائتة ودخل غير عامد وقد وقع في نسخة الشهيد الثاني تبديل ذكرت بكرت فتفهم
منه اختيار القول الآتي للمحقق وقال انه خلاف ما اختاره في باقي كتبه ولا يخفى
ان المقام يقتضي ذكر الذكر كما ذكرنا وهو الموجود في بعض النسخ المصححة ولو اراد
اختيار قول المحقق لاعتبر التعدد لا الكثرة وحملها عليه وان امكن كما في قولهم متكثر
اللفظ والمعنى ونحوه لكنه تكلف ظاهر ولا سيما في مثل النفلية وسائر عبارات تشهد
بما قلنا وان امكن القول بالترتيب مع دون ايجاب المبادرة المطلقة فتدبر ومنهم
الشيخ الفاضل الكامل المقداد بن عبد الله السيوري الحلي في التنقيح مصرحاً في موضع منه

اي المشتغل بالقضا كما يتوهم من الاول

السيوري

بلحمبر

باستحباب تاخير القاضي للاداء وفي موضع بما يظهر منه القول بتاكد استحباب المبادرة
الى القضاء وتقديمه مع عدم العذر وعدم تاكده مع العذر وفي عبارته هنا نوع اختلال
واضطراب واقتصر في نضد القواعد على ما مر عن الشهيد في عده ومنهم
الشيخ الفاضل المحقق شمس الدين محمد بن شجاع القطان الانصاري الحلي تلميذ
المقداد وهو مذكور في اجازات الشهيد الثاني وغيرها وقد حكم بما ذكر في كتاب
معالم الدين في فقه آل يٰسين مصرحاً باستحباب تقديم الفائتة وان اتحدت واستحباب
العدول اليها اذا ذكرت في الاثناء ومنهم الشيخ الاوحد الاعلم
جمال الدين ابو العباس احمد بن فهد في المهذب والمحرر والمقتصر مصرحاً فيها بعدم وجوب
الترتيب مطلقا واقتصر في موضع من المهذب على نقل الاقوال كما هو عادته فيه غالباً
وقال في موضع اخر ضمان من عليه قضاء يستحب له تاخير الاداء او يجب على الخلاف بين
ارباب المضايقة والمواسعة حيث كان هو من ارباب المواسعة على ما نص عليه في سائر
كتبه المذكورة فيكون هو قائلا باستحباب ذلك ومنهم الفاضل المدقق
الشيخ مفلح الصيمري في تلخيص الخلاف مصرحاً فيه بان المعتمد القول بالمواسعة وكذا
في كشف الالتباس مصرحاً فيه مكرراً بان المعتمد القول بتوسعة القضاء واستحباب
الترتيب وفي موضع باستحباب تاخير المشغول بالقضاء للاداء الى ضيق وقته وقال في غاية
المرام ان العدول من الاداء الى القضاء يجب على القول بالمضايقة ويستحب على القول بالتوسعة
بالمواسعة فيكون قائلا باستحباب ذلك ومنهم محيي المذهب ومجدده ومهذب
الفقه ومحققه الشيخ نور الملة والحق والدين علي بن عبد العالي الكركي وقد افتى بما ذكر
في الجعفرية مصرحاً فيها بان الاصح عدم وجوب الفورية في القضاء مطلقا وجواز الاداء والنفل
ممن عليه قضاء واستحباب العدول الى القضاء مع سعة الاداء وكذا في تعليق الارشاد
مصرحاً فيه باستحباب الترتيب وعدم وجوبه مطلقا وكذا في جامع المقاصد مصرحاً فيه بعدم فورية
القضاء وجواز تقديم الاداء وعدم وجوبهما وربما يتخرج من ذلك واستحباب تاخير القاضي له الى
اخر وقت الاجزاء وكذا في تعليق الشرائع مصرحاً فيه بعدم فورية القضاء فيه باستحباب تقديم

ابن القطان

ابن فهد

الصيمري

الكركي

والعدول اليه وعدم وجوبهما وربما يعزى ذلك الى المحقق الميسي ولم يثبت ومنهم
ولده الفاضل الجليل الكامل النبيل الشيخ عبد العالي في تعليق الارشاد مصرحاً
بان الاقوى استحباب تقديم الفائتة مطلقا على الحاضرة وعدم وجوب الترتيب
وذكر من جملة المستثنيات من افضلية اول الوقت الحاضرة صلوة المشتغل بقضاء
الفرائض ومنهم الشيخ الاعظم الاعلم الرباني زين الشهير بالشهيد الثاني
وقد افتى بما ذكر في الروض مصرحاً بان الاصح توسعة وقت القضاء مطلقا واستحباب تقديمه
واستحباب العدول اليه مع سعة الوقت الاداء وعدم وجوب شيء منها وكذا في الروضة
مصرحاً فيها بجميع ذلك وبتاكد استحباب تعجيل القضاء وكذا في الفوائد الملية شرح
النفلية مصرحاً فيه بان الاقوى استحباب تعجيل القضاء والعدول اليه من الاداء
وعدم وجوبهما وفي موضع باستحباب المسارعة وعدم الاشتغال بغير الضروري
وفي موضع بانه يستحب تاخير المشتغل بالقضاء للاداء الى اخر وقته ان لم نقل بوجوبه
للاخبار المحمولة على الندب جمعاً وكذا في تمهيد القواعد مصرحاً فيه بان الاقوى استحباب
التعجيل بالقضاء وعدم وجوبه وكذا في تعليق الارشاد مصرحاً فيه بجودة
القول بعدم وجوب الترتيب وحاكماً باستحباب تاخير القاضي للاداء الى اخر
الوقت وهذا هو الذي يلوح ايضاً من الروض في مسئلة الترتيب ومسئلة من فاته
لون عليه فريضة كما لا يخفى على من نظر الى كلامه في تعريب الادلة وذكر في موضع
منه انه يستحب تاخير المشتغل بالقضاء للاداء الى اخر وقته ان لم نقل بوجوبه ومنهم
الشيخ النحرير الاوحد المولى احمد الاردبيلي كما يظهر من كلامه في شرحه الموسوم بمجمع
البرهان حيث قال لعل جواز تقديم الحاضرة على الفائتة وان القضاء افضل
اقرب للجمع بين الادلة ثم قال في اخر المسئلة ان ادلتنا تدل على عدم وجوب تقديم
الفائتة ولو كانت واحدة ومن اليوم وعدم وجوب الفورية وصحة النافلة
وسائر العبادات قبلها ومنهم الفاضل المحقق المدقق الشيخ حسن

ولده عبد العالي

الشهيد الثاني

الاردبيلي

صاحب المعالم

وذالم

في رسالة الاثني عشرية مصرحاً بان الاظهر استحباب تقديم الفائتة وعدم وجوبه مطلقا
وولده المدقق الشيخ محمد في شرح الرسالة وشرح الاستبصار على ما هو اللائح منهما
وقد ذكر لنفسه رسالة مبسوطة في ذلك تتعلق بما في المختلف ولم اقف عليها والشيخ ابو طالب
شارح الجعفرية والامير فيض الله الحسيني التفريشي شارح الاثني عشرية المتقدمة كما يظهر
من شرحيهما والشيخ الكامل البهائي في ظاهر الاثني عشرية وغيرها ووالده الفاضل
في العقد الطهماسي وبعض المسائل المفردة المنسوبة اليه والمحقق الجواد الكاظمي
في صريح الفوائد العلية في شرح الجعفرية وظاهر مسالك الافهام الى آيات الاحكام
والمحدث القاساني في صريح المفاتيح وظاهر المعتصم والوافي وابن اخيه المولى هادي
في شرح المفاتيح والفاضل الخراساني في صريح الذخيرة وظاهر الكفاية والفاضل الاصفهاني
الشهير بالهندي في ظاهر المناهج حيث ذكر في موضع منه من المستحبات تاخير القاضي للفرائض
الحاضرة عن القضاء وصرح في موضع اخر بعد ذكر اقوال المسئلة وحججها بان تفصيل المحقق
اولى من تفصيل العلامة وان الاحوط العمل بها جميعا لانه من اسهل الامور وربما يظهر
من بعض عباراته وجوبه مثل هذا الاحتياط بعده والعلامة المجلسي في ظاهر البحار واستظهره
ايضاً في الملاذ فيما عدا الواحدة وفائتة اليوم واما فيهما فاقتصر على ان الاحوط تقديمهما
ويلوح من كلام والده في روضة المتقين ترجيح القول بالمواسعة ايضاً وهو الظاهر
ايضاً من المحدثين الجزائريين في شرح العوالي وشرح النخبة واختاره شارح واجب
الاعتقاد العلامة في شرحه ولا يحضرني اسمه والمحقق الماحوزي في وجيزته الصلوتية
وذكر ان له رسالة مفردة في ذلك ولم اقف عليها وهذا هو مذهب معظم مشايخنا
المعاصرين كشيخنا الاعظم المولى محمد باقر الاصبهاني الشهير بالبهبهاني قدس سره
واستادنا العلامة الشريف السيد محمد مهدي الطباطبائي نور الله ضريحه وشيخنا المحقق
النحرير الشيخ جعفر ادام الله وجوده وتاييده فيما استقر عليه مذهبهم وفتواهم وغيرهم
من الافاضل والعلماء فهذه جملة ما حضرني الآن من اقوال ارباب المواسعة المختصر غرباً بيانا
في ضمن نقل الاخبار وفي تحقيق مذاهب جمع نسب اليهم القول بالمضايقة مع ان الظاهر

وولده

شارح الجعفرية

شارح الاثني عشرية

البهائي ووالده

الشيخ جواد

القاساني

الخراساني

الهندي

المجلسيان

السيدان الجزائريان

شارح واجب الاعتقاد

الماحوزي

السيد العاملي

المحقق الشيرواني

مشايخنا المعاصرين

من بعضهم او بعض كتبهم هو المواسعة وقد عزى ذلك كثير من الاصحاب مع اختلاف اعصارهم
وتفاوت تتبعهم واطلاعهم الى اكثر الاصحاب او اكثر المتاخرين فن الاول ما فى
المسالك الجوادية ومن الثانى ما فى الذكرى وكشف الالتباس والحبل المتين
والمعتصم والمفاتيح والذخيرة والبحار وقال صاحب كشف الالتباس ايضا وصاحبا
الفوائد الحلية والحدائق انه المشهور بينهم اى بين المتاخرين وقال شارح الفوائد
ان المشهور عدم التضييق الذى قاله السيد المرتضى وقال ايضا بعد ذكر ما اختاره من
والحلى ان المتاخرين ردوا عليهما بان التزام ذلك مكابرة صرفة وقال فى موضع اخر
بعد ذكر ما اختاره الحلى قال بعض المحققين ونعم ما قال هذا مكابرة صرفة واما الاجماع
الذى ادعاه السيد فهو دعوى اجماع فى محل الخلاف لان المشهور التوسعة حملا
لاخبار التضييق على الاستحباب وعلى ما اذا كان الفائتة صلوة واحدة
ونحو انتهى وليعلم ان ارباب هذا القول قد اتفقت كلماتهم صراحة
او ظهورا على جواز تقديم الحاضرة فى السعة واطبق بعضهم ولا سيما المتاخرين منهم
على عدم وجوب التعجيل بالقضاء واختلفوا فى وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر
جماعة من القدماء او استحباب ذلك كما نسب الى بعض هؤلاء ونص عليه ابو على الصهرى
او استحباب تقديم الفائتة الى ان يتضيق وقت اجزاء الحاضرة كما هو اختيار اكثرهم
ولا سيما متاخريهم بعد تاخرهم على عدم وجوب التعجيل بالقضاء واختلفوا فى وجوب
تقديم الحاضرة كما هو ظاهر جماعة من القدماء او استحبابه كما نسب الى بعض
هؤلاء ونص عليه ابو على الصهرى او استحباب تاخير الحاضرة مطلقا ولو مع عدم الاشتغال
بالفائتة كما هو مقتضى اطلاق عبارة المهذب وقضية استناد جماعة فاصل الحكم
بالاستحباب الى الاحتياط والتفصى من الخلاف او التخيير المحض كما يلوح من الجامع او
استحباب تقديم الحاضرة او التخيير مطلقا بالنسبة الى ما عدا الفائتة الواحدة وفائتة
اليوم كما يظهر من المجلسى فى الذخيرة حيث قال لو الاحوط تقديم الواحدة وفائتة اليوم
واما مطلق الفوائت فالظاهر عدم وجوب تقديمها بل ولا افضليته وقال فى البحار

تاخرهم

والقول بالمواسعة المطلقة لا يخلو من قوة والاخبار الدالة على المضايقة يمكن حملها
على التقية لاشتهارها بين العامة او على الاستحباب ان قلنا باستحباب تقديم الفائتة
وهو ايضا مشكل لورود اخبار كثيرة بالامر بتقديم الحاضرة والوجه الاول اظهر انتهى
وهذا يقتضى تقوية القول باستحباب تقديم الحاضرة مطلقا وقد اضطرب كلام
والده فى الروضة وقال فى اخر كلامه فى المسئلة ويمكن القول باختصاص الحكم بجواز
تقديم الحاضرة بالصبح للمبالغة فيها كما هو ظاهر الاخبار بل القول باستحباب تقديمها
على الفائتة وتردد صاحب الذخيرة فى ذلك لعدم اهتدائه الطريق الجمع بين الاخبار
فاحتمل استحباب تقديم الحاضرة والفائتة والتخيير وان يخص ما دل على تقديم الفائتة
بما اذا لم تزاحم زمان فضيلة الحاضرة او لم توجب فوات زمان فضيلتها ويخص
ما دل على تقديم الحاضرة بما عدا ذلك ثم استبعد ذلك

الثانى من الاقوال

القول بالمواسعة مع تعدد الفائتة وبالمضايقة مع اتحادها مطلقا وهذا هو الذى
ذهب اليه رئيس المحققين ركن الاسلام والمسلمين نجم الملة والدين الشيخ ابو القاسم
جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد طاب ثراه فى النافع والشرايع والمعتبر وكذا
فى الغرية فى غير فائتة اليوم كما ياتى وتبعه على الاول السيد السند والمهر الحبر المعتمد
السيد محمد فى المدارك والمحدث المتبحر السيد نعمة الله الجزائرى فى هداية المؤمنين والفقيه
الفاضل المدقق الشيخ احمد الجزائرى فى تبصرة المبتدئين وقواه شيخنا الشهيد فى غاية
المراد فقال بعد ايراد ادلة القوم وبالجملة فالمضايقة لا يخلو من قوة وان كان
مذهب المحقق اقوى الا ان يكون احداث قول كما يظهر من كلام ابن ادريس انتهى
وقد رجع عن ذلك الى المواسعة المحضة فى سائر كتبه المتاخرة عن كتابه هذا كما سبق
وهذا القول ومما يقرب منه هو الذى يظهر من الجمع بين عبارات الشيخ المقدم المعظم
ابى يعلى سلار الديلمى فى المراسم وان اشتهر بين المتاخرين ذكره فى ارباب المضايقة
المحضة نظرا منهم الى ما ذكر من عبارته فى المختلف وهذه عبارته بلفظها وتمامها
كل صلوة فائتة فلا يخلو ان تكون فائتة عمدا او بتفريط او بسهو فالاول والثانى يجب فيهما

المحقق

صاحب المدارك

السيد نعمة الله

الجزائرى

الديلمى

القضاء على الفور والثالث على ضربين احدهما يسهو عنها جملة فهذا يجب قضائه وقت
الذكر ما لم يكن اخر وقت فريضة حاضرة والثانى ان يسهو سهوا يوجب الاعادة كما بيناه
فهذا ايضا يجب ان يقضيه على الفور والصلوة المتروكة على ثلاثة اضرب فرض معين
وفرض غير معين ونفل فالاول يجب قضائه على حسب ما فات والثانى على ضربين
احدهما ان يتعين له ان كل الخمس فاتت فى ايام لا يدرى عددها والثانى ان يتعين
له انها صلوة واحدة ولا يعلم اى صلوة هى فالاول يجب عليه فيه ان يصلى مع كل صلوة
صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى والثانى يجب عليه ان يصلى اثنتين وثلثا
واربعا انتهى فاول كلامه وهو المذكور فى المختلف مختصرا يدل بعد امعان النظر
على ان الصلوة الفائتة يجب قضائها فورا ما لم يتضيق الحاضرة سواء فاتت عمدا
او سهوا او تفريطا وسواء ادى عمدا فاسدا او علم فساده فى الوقت ثم فاتته الاعادة
على احد هذه الوجوه ام لا الا انه مع السهو لا يتعلق به الوجوب الا بعد الذكر ولقد اجاد
المحقق فى تلخيص المراسم حيث لخص العبارة المذكورة بقوله ومن ترك صلوة عمدا او سهوا
او لتفريط وجب قضائها على الفور ما لم يتضيق وقت حاضرة ويقرب منه ما فى المختلف
حيث نقل فيه عن الديلمى انه قال كل صلوة فاتت عمدا او تفريطا يجب فيها القضاء على الفور
وان فاتت بسهو وجب قضائها وقت الذكر واما اخر كلامه وهو قوله فالاول يجب عليه
وقد ذكروا ايضا فى تلخيص المراسم مختصرا فيدل على ان الصلوات الفائتة التى لا يعلم
عددها يجب قضائها تدريجا مع الصلوات الحاضرة وحكى عن الحلى فى الرسالة انه
انكر ذلك وحمله على ان المراد ايجاب تكرار كل من الفرائض الخمس وعدم الاكتفاء بالتثنية
وهو ظاهر الفساد بل الغرض ما قلنا بلا ارتياب وحيث كان من المعلوم انه ليس المراد
المنع من المبادرة وايجاب التدريج فى القضاء على حسب الاداء ولا ايجاب فعل القضاء
مع الاداء وفى وقته الذى وضع للصلوة المفروضة اليومية خاصة او مع نظيرة فى الوقت
ولا تخصيص الحكم المذكور بما لا يعلم عدده من الفوائت فالغرض الاشارة الى ان
الصلوات الكثيرة لا يجب الاشتغال بها فى جميع الاوقات الى ان يتضيق الحاضرة كما قال

ارباب المضايقة المحضة بل يجوز قضائها على نحو يسهل على المكلف ولا يؤدى الى التهاون
بامرها ولما كان مقصوده بالاصالة بيان ايجاب القضاء الى ان يظن الوفاء فلذا وقع فى
كلامه ما ترى فقد صرح هو بالفرق بين الكثيرة وغيرها وله شواهد من الاخبار تاتى
فى محلها وعلى هذا يمكن ابقاء كلامه الثانى على ظاهره الذى بيناه مع تخصيص كلامه
الاول بما عدا الكثيرة فيكون قولا اخر فى المسئلة الا انه لما عبر او لا بما يمكن حمله على الواحد
ويبعد حمله على القليلة ولم يذكر ثانيا حد الكثيرة وكان الاشتغال بالقضاء فيما علم
ان انه من الكثيرة وغيرها مما لا يظن فعله يؤدى الى التخفيف والقلة مع بقاء حكم التى
كما يظهر من كلامه الثانى الى ان يبقى واحدة فلا يبعد حمل كلامه على ما ذهب اليه المحقق
ويوجبه اقتصاره على الصورة المفروضة بعدم تاكيد التعجيل فيها والمبادرة الا الى الواحدة
التى لو كانت وحدها لوجبت فورا بخلاف ما اذا كانت الفائتة قليلة وليعلم
ان صاحب العصرة نقل الكلام الثانى للديلمى واستفاد منه الفرق بين الفائتة الواحدة
والفوائت الكثيرة ومال هو ايضا الى هذا القول كما سبق الا انه اعتبر الوحدة والتعدد
وادعى انه المستفاد من كلام الفقيه وغيره هو الفرق بين الواحدة المنسية وغيرها
فيكون هذا قولا اخر فى المسئلة ان ثبت وقد تقدم تحقيق الحال فى ذلك فلا نعيده
وينبغى التنبيه لامور احدها ان كلام الديلمى دال صراحة او ظهورا على فورية الواحدة
مطلقا ووجوب تقديمها على الحاضرة مع سعتها وليس فيه تعرض لاستحباب ذلك مع الكثيرة
وكلام صاحب التبصرة يدل على الاولين ايضا وقال الفاضل الآبى فى كشف الرموز بعد ما
اختار القول بالمضايقة والترتيب مطلقا وذكر تفصيل شيخه المحقق ومستنده فهو حسن اذهب اليه
جزما وعلى التقديرات لا يجوز لصاحب الفوائت الاخلال بادائها الا للضرورة وعند اصحاب
المضايقة الا لاكل او شرب ما يسد به الرمق وتحصيل ما يتقوت به هو وعياله
ومع الاخلال بها يستحق العقوبة فى كل جزء من الوقت انتهى وهذا يقتضى الحكم بالفورية
الرفقية مطلقا مع القول بالترتيب وبدونه وهو الذى اختاره صاحب هداية المؤمنين ايضا
حيث قال يجب المبادرة الى القضاء خوفا من الاحتمال اخترام المنية فى كل ساعة بل لم يرخص

الا باكل سد الرمق والنوم الحافظ للبدن وان لا يسافر سفرا ينافيه وبالغ في
التضيق كل مبلغ ثم قال واما الترتيب بين الفائتة والحاضرة فان كانت واحدة
قدمها على الحاضرة وان كانت اكثر قدم الحاضرة عليها وان اراد تقديم الفوائت
المتعددة عليها مع سعة الوقت فجائز ايضا انتهى وهو صريح في الحكم بالفورية مطلقا
مع اولوية تقديم الحاضرة في السعة الوقت فجائز ايضا انتهى على الفائتة المتعددة
فيكون وقت اداء الحاضرة ح مستثنى عنده من الحكم بالفورية وقد صرح ايضا
في الكتاب المذكور بان من كان مشغول الذمة بصلوة واجبة جاز له صلوة النافلة
على كراهية فتكون النافلة مستثناة ايضا عنده من الفورية واما المحقق فكلامه
في باب الشرايع صريح في استحباب تقديم المتعددة وفي المعتبر والعزية صريح في
عدم فوريتها وهو الظاهر من غيرها ايضا واما في الواحدة فقد صرح في كتبه بترتب
الحاضرة عليها ووجوب العدول من الحاضرة اليها اذا ذكرت في اثنائها
وبطلان الحاضرة اذا قدمت عليها عمدا في السعة ولا يظهر منه في شيء من كتبه وجوب
المبادرة اليها بل ظاهر كلامه في المعتبر والعزية نفي ذلك فانه استدل في المعتبر على حكم
الواحدة بما روي في وجوب تقديمها وقال في العزية انه لولا ذلك لما قال بالترتيب
فيها ايضا وانكر فيهما احتجاج ارباب المضايقة المحضة بدلالة الامر بالقضاء
على الفورية واستدل في المعتبر على ابطال المضايقة بما روي في تاخير الفائتة
الواحدة عن اوقات الكراهة وقال لو كانت الفائتة مضيقة لما اخرت عنها
ولما اجيز تاخيرها ثم قال في الشرايع بعد ما ذكر وجوب قضاء الفائتة
ويجب قضاء الفائتة وقت الذكر ما لم يتضيق وقت حاضرة ثم تعرض لحكم عدم وجوب
الترتيب في المتعددة فيلوح من تجويزه وجوب الترتيب في الواحدة بهذا الكلام
ان المراد تضيقها وقت الذكر وعدم جواز التراخي عنه ويمكن الحمل على ان هذا اسم
وقتها الذي يختص بها ولا يجوز تاخيرها عنه الى ان يتضيق الحاضرة ثم هكذا دائما
الى ان يؤديها ولذا فسر صاحب المدارك بان المراد ان الفائتة الواحدة يجب قضاؤها
وقت الذكر متقدما على الحاضرة وفهم منه صاحب المسالك ايضا مجرد وجوب تقديمها

على

على الحاضرة ولم يذكر غير ذلك فعلى هذا لا يدل الا على وجوب تحصيل الترتيب بينها
وبين الحاضرة مع الامكان والسعة كما هو الظاهر من سائر كتبه ايضا ويؤيد ما
قلنا ما ذكره الشهيد في غاية المراد من ان اصحاب الاقوال الباقية اي غير المضايقة
المحضة يشتركون في نفي المضايقة ثم ما يظهر من غاية المرام وغيرها من ابتناء تفصيل
المحقق في الترتيب على المضايقة والمواسعة كالقولين المشهورين خلاف الظاهر وكذا ما
يلوح من الشهيد في البيان حيث قال فيه وجوبه على الفور او التراخي اقوال اقربها
مواسعته وصحة الاداء قبله سواء كانت الفائتة متحدة او متعددة ليومها او لغيره
انتهى واظهر من كلام المحقق فيما ذكرنا كلام صاحب المدارك فانه مع ما ذكره مما سبق عنه
في تفسير قول المحقق الذي هو الاصل في مختاره ونفيه فورية الامر بالقضاء وحكمه بجواز
النافلة لمن عليه فريضة مطلقا واستدل على مختاره هنا بالاخبار الواردة على جوازها
مع ان موردها الفائتة الواحدة فيكون قائلا بتوسعتها وان اوجب تقديمها
على الحاضرة ومن هنا يظهر فساد ما اورد عليه بعض مشايخنا المعاصرين من منافاة
استدلاله هذه الاخبار لما اختاره من وجوب تقديم الواحدة ثانيها ان من عليه
فوائت اذا شرع في القضاء الا ان بقيت منها واحدة وجب عليه تقديمها على الحاضرة
على هذا القول كما ان من عليه واحدة فاذا فاتت عنه اخرى يسقط عنه وجوب التقديم
ما دامت الفائتة متعددة وربما يظهر من كلام الديلمي ما ينافي ذلك في غير المتيقنة
والمتيقنة الفوات وكانه مبني على نوع مسامحة في العبارة او مختص بالواحدة
التي لم يعلم يقينا فواتها والفائتة التي لم يعلم اتحادها فليتدبر ثالثها ان المستفاد
من ارباب هذا القول هو الفرق بين الواحدة التي تقضى واحدة والمتعددة اما اذا
كانت واحدة في الاصل وعرضها التعدد لعدم تعينها او لغير ذلك فلم يظهر من كلامهم
حكمها وكان اجراء حكم الواحدة عليها اوفق بعباراتهم وضوابطهم فيشكل الحكم
فيما اذا لم يمكن تقديم الجميع على الحاضرة بناء على عدم الفورية ولم يتعرضوا لذلك رابعها
ان العبرة على هذا القول في وجوب تقديم الفائتة او استحبابه بعدم تضيق وقت اداء

الحاضرة كما هو الظاهر من ارباب هذا القول وصرح بعضهم الاصحاب التبصرة في المتعددة
فقال ان تقديمها افضل اذا لم يؤد الى فوات وقت فضيلة الحاضرة ومذهب هؤلاء
في الاوقات ما هو المشهور بين المتاخرين الا ان الديلمي قال في وقت المغرب انه يمتد
الى ان يبقى الى ذهاب الشفق الاحمر مقدار ثلث ركعات فيتضيق قال وروي جواز
تاخيرها للمسافر الى ربع الليل فليتدبر واما حكم العدول وغيره مما نقلناه عن المحقق
في الواحدة فقد وافقه فيه صاحبا المدارك والتبصرة وذكرنا كلام غيرهم بتمامه خامسها
ان المحقق وغيره ذكروا الحكم بالترتيب في الحواضر والفوائت والفائتة الواحدة مع الحاضرة
وحكموا بوجوب تقديم الواحدة مع عدم تضيق الحاضرة وحكم بعضهم باستحباب
ذلك في المتعددة وقال اكثرهم من الاصحاب في مباحث الاوقات انه لو لم يتسع الوقت
للسابقة الحاضرة وركعة من اللاحقة وجب الاتيان بهما معا وحكم المحقق وآخرون
بوقوعهما اداء وقد يدعى الاجماع عليه فربما يلوح من جميع ذلك انه لو بقي من طلوع
الشمس مثلا مقدار خمس ركعات او خمس وبعض ركعة لا ست قدم العشاء الفائتة
على الصبح واتى بهما معا وجوبا مع اتحادها واستحبابا مع التعدد ولا يجوز الابتداء
بالصبح اولا ويكون وتقدم عن الشهيد في الذكرى المنع من الابتداء بالفائتة ح ويتردد
فيها في جواز اتمامها لو انكشف في اثنائها ضيق الوقت عن الحاضرة بحيث لو اتمها
لم يتمكن الا من ركعة من الحاضرة او ما زاد مما لا يكمل به او من اتمامها بالحمد وحدها
والظاهر من تتبع كلمات المحقق وسائر الاصحاب وادلتهم هنا وفي صلوة الآيات
انهم يعتبرون في صحة الاشتغال بالفائتة او وجوبه ادراك تمام الحاضرة في عدم
تضيقها على هذا الوجه لا مجرد عدم فواتها وقد صرح صاحب المعتصم بان العبرة
في رخصة تاخير الحاضرة مثله في صاحب الاعذار فيجوز الى آخر الوقت الاضطراري
الذي يسع تمام الحاضرة بحسب طاقته وهو يشهد بما قلنا

الثالث

القول بالمواسعة في غير فائتة اليوم وبالمضايقة في فائتة مطلقا وهو الذي   العلامة
اختاره العلامة في المختلف فقال الاقرب انه ان ذكر الفائتة في يوم الفوات

وجب

وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة سواء تعددت او اتحدت
ويجب تقديم سابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل
الحاضرة في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت ويجب
الابتداء بسابقتها على لاحقتها وان لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم جاز له فعل
الحاضرة سواء في اول وقتها ثم يشتغل بالقضاء سواء اتحدت الفائتة او تعددت
ويجب الابتداء بسابقتها على لاحقتها والاولى تقديم الفائتة الى ان يتضيق الحاضرة
انتهى وقد اشار الى هذا القول في احكام الوضوء من القواعد ايضا وتحقيق مذهبه
يتوقف على بيان امور احدها انه لا يتصور على مذهبه في الاوقات تعدد فائتة
اليوم مع سعة الحاضرة فان نظر في ذلك الى مذهب من جعل لكل صلوة وقتي اختيار
واضطرار ففائتة الليل على هذا لها حكم ايضا في وجوب التقديم ولعله
فكان عليه ذكرها واما الحاقها على القائلين على فائتة غير اليوم او اليوم ايضا
مستبعدة فلذا نعمم اليوم في كلامه لليلة التي الماضية او المستقبلة كما هو شائع
في اطلاق الصلوة اليومية ولا ريب ان ليلة كل يوم هي الماضية الا ان جماعة منهم حملوا
كلامه على الثاني ولعل الحامل لهم على ذلك ما استدل به من الاخبار حيث حكم فيها
بتقديم الظهر الفائتة على الفائتة التي بعدها بلا فصل وكذا العصر الفائتة وتقديم
الفجر الحاضرة على العشائين الفائتتين قبلها بلا فصل واما ما اشتمل عليه
بعضها من الامر بتقديم العشائين على الفجر فقد اجاب عنه في المختلف بالحمل على الاستحباب
ولذا هنا كلام صريح في عدم اعتبار الليلة الماضية فبدأ احتساب اليوم عنده من
اول النهار الى اول النهار الآخر وهو المناسب في الجملة لما نقل في كيفية شرع الصلوات
اليومية اولا وعليه جرى حساب طائفة من المنجمين وغيرهم على ما نقل عنهم الا ان المعتبر عند
المنجمين في اول اليوم طلوع الشمس وعند العلامة طلوع الفجر ونقل عن طائفة من
المنجمين ايضا اطلاق اليوم على ما بين الزوال الى الزوال وعن آخرين منهم اطلاقه على
ما بين نصف الليل الى نصف الليل وهو زمان زوال الشمس من دائرة نصف النهار تحت الارض

الى وصولها اليها وهذان الاصطلاحان هما المعروفان عندهم في اطلاق اليوم الحقيقي المتناول لمجموع النهار والليل والاول هو المنقول عن جلهم والجمهور من علمائهم والاصطلاح الثاني يوافق كلام العلامة ايضا ثانيها انه لم يتعرض لحكم اجتماع فوائت اليوم وما قبله اذا وسع الوقت للجميع ولو بالاشتغال بالقضاء قبل وقت الاداء مع انه لابد من بيان ذلك وتعرض لحكم ترتيب الفوائت مكررا مع انه في غير محله وكانه قولي بوجوب تقديم الجميع في الصورة المذكورة وان كان في غير فائتة اليوم من باب المقدمة لان بعض ادلته يقتضي بذلك فيمكن ان يكون هذا هو الوجه في التعرض لترتيب الفوائت اليومية وغيرها وان كانت عبارته قاصرة عن ذلك ويحتمل ان يكون غرضه الاشارة الى عدم وجوب تقديم فائتة اليوم ح لعدم التمكن في فعلها الا بعد ما اذن في تاخيره وهذا هو المناسب لما اورده من الادلة العقلية على الحكم ولا يبعد ان يكون المراد اعراضه عن بيان ذلك مع كثرة تعرضه للفروع النادرة تفصيا من اشكاله وانما تعرض لترتيب الفوائت للاشارة الى انه حكم مستقل لا دخل له بمسئلة الترتيب بين الفائتة والحاضرة فيثبت الاول مع ثبوت الثاني وبدونه ولا يخفى عليك انه لو تكلف بادخال الصورة المذكورة في القسم الثاني من كلامه بان يحمل على انه ان لم يذكر ما عليه من الفائتة حتى مضى يومها في الجملة لزم من ذلك سقوط الترتيب ح مط وان قدم فائتة غير اليوم باختياره واتسع الوقت لفائتة اليوم ايض قبل حاضرته ويمكن ادخالها ح في القسم الاول لان المعتبر حال الفائتة الغير المقضية كما تقدم في القول الثالث فتدبر ثالثها ان المستفاد من كلامه وادلته هو ايجاب الترتيب في فائتة اليوم لا الفورية كما يلوح مما تقدم من بيانه فالواجب عنده تحصيل ذلك لا المبادرة اليها في اليوم بحسب الامكان قبل ضيق الحاضرة وادائها الى الضيق او في السعة نسيانا ولا يجوز تاخير الحاضرة الى ضيق وقتها وان كانت يجوز ح رابعها انه تعرض بعد هذه المسئلة بلا فصل لمسئلة العدول الى الفائتة اذا ذكرت في اثناء الحاضرة واطلق انه يجوز ذلك عنه

على وجه الاستحباب واستدل على التجويز بما روي في العدول من العصر الى الاولى الفائتة ومن المغرب الى عصر اليوم الفائتة وتطبيق ذلك على تفصيله مشكل والحمل على العدول ممن مذهبه الى المواسعة المحضة مع قربه لسائر اشكل خامسها ان الظاهر عدم الفرق عنده بين المنسية وغيرها وان لم ينص على ذلك ولا يخفى ان المعروف تفرد العلامة في المختلف بالفرق بين فائتة اليوم وغيرها مع ان المحقق في العزية اختار ايضا ذلك الا انه فصل في غير فائتة اليوم بين الواحدة والمتعددة فقال في عنوان المسئلة وتحرير موضع النزاع ان نقول صلوة كل يوم مترتبة بعضها على بعض حاضرا كان او فائتا فلا يقدم صلوة الظهر من يوم على صبحه ولا عصره على ظهره ولا مغربه على عصره ولا عشائه على مغربه الا مع تضيق الحاضرة واما اذا فاته صلوات من يوم ثم ذكرها في وقت حاضرة من آخر هل يجب البداءة بالفوائت ما لم يتضيق الحاضرة قال اكثر الاصحاب نعم وقال آخرون لا يجب وقال آخرون تترتب الفوائت في الوقت الاختياري ثم تقدم الحاضرة والذي يظهر وجوب تقديم الصلوة الواحدة واستحباب تقديم الفوائت فلو اتى بالحاضرة قبل تضيق وقتها والحال هذه جاز انتهى ثم اقتصر على ايراد الادلة على الحكم الاخير دون حكم الواحدة وفائتة اليوم واورد من طرق المخالف على ادلة نفسه الدالة بعمومها على وجوب الحاضرة من اول وقتها مطلقا بان ما ذكرتم من الدلالة ينتقض بما سلمت ترتبه على الحاضرة من فرائض اليوم والفريضة الواحدة واجاب عنه اولا بانا انما سلمنا ذلك بناء على دلالة قطعية توجب التخصيص فان صحت والا منعنا الحكم وثانيا بانا نفرق بدلالة الترتيب على ما اشرنا اليه من معارض ولا كذلك ما ادعوه ثم استدل ايضا على المواسعة في الفوائت بان مقتضى الاصل في غيره عدم وجوب الترتيب ترك العمل به في ترتيب صلوة اليوم حاضرا او فائتا فيبقى معمولا به فيما عداه واورد من طرف المخالف بان الترتيب هو الاصل اذ صلوة اليوم الحاضر مرتبة فاليوم الذي بعده كذلك فيكون الترتيب باقيا لوجوب قضاء الفائتة كما فاتت واجاب بان الفوائت

ربما سلم ويمنع وجوب القضاء كذلك ثم اورد من ادلة المخالف رواية زرارة الطويلة الاتية واجاب بانها تتضمن ثلاثة احكام ترتيب الفوائت بعضها على بعض ونحن نقول به وترتيب الظهر وترتيبها على المغرب وترتيب المغرب على العشاء ونحن نقول بها ايضا لسلامته عن المعارض واما تقديم المغرب والعشاء على الفجر فيحمل على الاستحباب بغيرها من الاخبار هذه جملة ما ذكر في العزية فقوله الا مع تضيق الحاضرة وقوله في وقت حاضرة من آخر وغير ذلك من عباراته واضحة الدلالة على ايجابه الترتيب في صلوات اليوم مط وان كان بعضها فائتا وبعضها حاضرا فلا يجوز تقديم الظهر في السعة على صبح يومها وهكذا الى غيرها وان تعددت ويلوح من كلامه ان ذلك مما لا كلام فيه بين الاصحاب وهو واضح الفساد بلا ارتياب فان الذي صرح هو به في سائر كتبه وغيره ونقلوا الاجماع عليه واخرجوه من موضع الخلاف المشهور هو وجوب الترتيب بين حواضر اليوم بانفسها والفوائت بانفسها واما الترتيب بين فائتة اليوم وحاضرته فمندرج في موضع الخلاف المعروف كما تنادي به عباراتهم وادلتهم وادلة المواسعة المذكورة في المعتبر ولذلك جعل العلامة الفرق بين فائتة اليوم وغيرها قولا لنفسه ولم ينقله هو ولا غيره عن غيره لعدم المظفر بالعزية او الاغماض عنها او عدم امعان النظر فيها نعم جعل المعركة العظيمة بين الفقهاء في فائتة غير اليوم ولعل منشأ ذلك ملاحظة ما ذكره المحقق كما هو طريقته في الكتب المواقفة لكثير من غير تصريح بذلك ومع ذلك يمكن توجيهه بما لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى ويأتي التنبيه عليه عن قريب وكيف كان فالقول المذكور للمحقق تفصيل ثالث مركب من التفصيلين المتقدمين وقد يؤخذ منها تفصيل وهو وجوب تقديم الفائتة اليوم الواحدة من يوم الذكر دون غيرها وهو الذي اختاره الفاضل العارف المدقق الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المسالك الجامعية في شرح الالفية ويظهر منه القول بالفورية ح ايضا ويلوح من حاشيته على العوالي الميل الى الفورية مط

الاحسائي

الرابع القول بالمواسعة في الفائتة عمدا وبالمضايقة في الفائتة نسيانا وهو الذي اختاره الشيخ علاء الدين ابن حمزة المشار اليه سابقا في الوسيلة فقال اما قضاء الفرائض فلم يتعين وقتا الا عند تضيق وقت الصلوة الفريضة الحاضرة وقتها وهو ضربان اما فائتة نسيانا او تركها قصدا واعتمادا فان فاتت نسيانا وذكرها فوقتها حين يذكرها الا عند تضيق وقت الحاضرة الفريضة فان ذكرها وهو في صلوة فريضة عدل بنيتها الى القضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة وان تركها قصدا جاز له الاشتغال بالقضاء الى اخر وقت الحاضرة وان قدم الحاضرة وقتها على القضاء كان افضل وان لم يشتغل بالقضاء واخر الاداء الى اخر الوقت كان مخطئا وهو صريح في جواز تقديم الحاضرة على الفائتة عمدا وكونه افضل وفي جواز تقديم الفائتة مط مع اتساع الحاضرة وظاهر في وجوب تقديم الفائتة نسيانا ووجوب العدول اليها اذا ذكرت في اثناء الحاضرة الموسعة ووجوب المبادرة اليها وعدم الفرق فيما ذكر بين الواحدة وغيرها ولا بين فائتة اليوم وغيرها ولا يظهر من كلامه تجويز العدول الى الفائتة عمدا اذا ذكرت في اثناء الحاضرة بعد الذهول عنها عند الشروع بل مقتضى كلامه المنع من ذلك فنقل الشهيد عنه وكذا الابطال منه فوريتها مع عدم الاشتغال بالحاضرة او الفراغ منها بل الظاهر من تجويز تقديم الحاضرة الموسعة عليها وتفضيله على عكسه عدم فوريتها والا لحرمت كالمنسية فان تقديمها كما يظهر من كلامه انما وجب لفوريتها وعلى هذا يكون تاخير الفائتة عمدا والحاضرة معا جائزا عنده بلا اثم وان كان مكروها واما تخطئة من لم يشتغل بشيء منهما فلا يقتضي التحريم ولا ينبغي حملها على ذلك فنقل الشهيد عنه نفي غائلة الاثم كونه آثما بذلك منظور فيه ولا سيما مع نفيه المضايقة عمن لم يقل بالمضايقة المحضة كما سبق على انه لا يبعد ان يكون قوله وان لم يشتغل بالقضاء الخ متعلقا بصورتي العمد والنسيان معا وغرضه الاشارة الى ان تاخير الاداء انما يجب لمن يجوز له تركه الاشتغال بالقضاء فمن لم يشتغل به وان كان مخطئا وعاصيا بذلك في صورة النسيان

جاز له تقديم الاداء في اول الوقت ويجب لو كان تاخيره خطا كما في حق غيره ممن لا قضاء
عليه فالموخر لها مخطئ مطلقا مع الاثم وبدونه فليتدبر ثم انه لم يبين حكم الفائتة
لغير الامرين لنوم وعروض مانع واستغلها دخائض ولا حكم المؤداة الفاسدة
لحدث منسي او غيره ويعرف حكمها بالنظر الى دليله ولم يصرح ايضا ببطلان
الحاضرة اذا قدمت في السعة عمدا على المنسية او لم يعدل منها اليها حين ذكرها
ولعله حكمها بالنظر الى دليله ولم يصرح ايضا ببطلان الحاضرة اذا قدمت في السعة
عمدا على المنسية او لم يعدل منها اليها حين ذكرها ولعله يقول بذلك بناء
على اختصاص كلامه الاخير بصورة العمد ولم يتعرض ايضا لان المعتبر في تضيق الحاضرة
وقت المختار او المضطر فان الظاهر منه في الاوقات ان لكل صلوة وقتي اختيار
واضطرار وانها اداء فيهما وقد صرح بان الاعذار التي تجوز لها تاخير الصلوة
الى اخر الوقت السفر والمطر والمرض وشغل تركه يضر به في دينه او دنياه ونحوه
الاشتغال بالقضاء من جملة ذلك حتى يلزم منه وجوب تاخير الاداء لو وجب
في المنسية نظر ظاهر لان الضرر بتركه حين تضيق الحاضرة في نفسها غير معلوم
ولان معظم تلك الاعذار انما جاز لها التاخير لانها تمنع من الاشتغال بتلك
الصلوة فيبعد ان يكون من جملتها الاشتغال بها ولا سيما ما يصح في وقت اخر
ولا يصح عند تضيق الحاضرة في نفسها فليتامل ولان الظاهر اتحاد وقت
الضيق والسعة في صورتي العمد والنسيان والاشتغال بالقضاء في الكل
قبل الاداء مرجح عنده فكيف يعد من الشغل الذي يضر تركه بدينه او دنياه
ويجوز تاخير الاداء بسببه عن وقت الاختيار نعم لو اتفق وجود احد الاعذار
المسوغة للتاخير بالنسبة الى الحاضرة خاصة فلم يشتغل تعين عليه قضاء
الفائتة المنسية واما اذا اشتغل بها فينبغي الحكم بصحتها ويؤيد ذلك ان المحقق
نقل في المعتبر عن جماعة من الاصحاب انهم قالوا ان الفوائت تقدم في الوقت الاختياري
ثم تقدم الحاضرة فلا يبعد كون ابن حمزة ايضا قائلا بما ذكرنا وفي مذهبه اشكال لا

فيما اذا اجتمعت فوائت عمدية ومنسية فان كانت المنسية متقدمة في الفوات
وجب تقديمها على الحاضرة واما اذا كانت موخرة او متوسطة فتقوم ربما
تقتضي بوجوب الاشتغال فورا بما فات قبلها من العمدية ايضا من باب المقدمة
وان كثرت واتحد المنسية فيرجح افضلية تقديم الحاضرة على العمدية ويحتمل
العكس والتفصيل بين الحاضرة التي يمكن تقديم المنسية عليها مع ما قبلها وما لا
يمكن فيها ذلك وكان هذا اظهر على التخريج لكني لم اجد في كلامه في الوسيلة ما
يدل على ايجابه الترتيب في الفوائت بل اطلق الحكم بالقضاء هنا كما في الصوم
فربما لا يقول به كما هو منقول عن بعض الاصحاب فيجب عنده تقديم المنسية خاصة
وقد تقدم عن رسالة العصرة القول بالمواسعة المطلقة وان كانت لابن حمزة كما
يوهمه تقارب مضامين ما في الكتابين فله في المسئلة قولان وقد صرح في الوسيلة
باعتبار الترتيب في قضاء النوافل فضلا عن الفرائض ثم ان مذهبه في الاوقات
امتداد وقت الظهر للمختار الى ان يصير ظل كل شيء مثله وللمعذور الى ان يبقى للغروب
مقدار اربع ركعات ووقت العصر للمختار الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وللمعذور
الى الغروب ووقت المغرب للمختار الى غروب الشفق وللمعذور الى ربع الليل ووقت
العشاء للمختار الى ثلث الليل وللمعذور الى نصفه ووقت الفجر للمختار الى ظهور الحمرة
للمعذور الى طلوع الشمس قال وروي اتحاد وقت المختار والمعذور في الجميع وقال
في كتاب الحج يندب تاخير العشائين الى المشعر ليجمع بينهما باذان واقامتين وان
امتد الى ثلث الليل وليعلم ان ارباب هذه الاقوال الثلثة الاخيرة
متفقون مع ارباب القول الاول في الصورة التي عمت بها البلوى وصارت
بذلك هي المعركة الكبرى العظمى وهي كثرة الفوائت التي سبب فواتها غير النسيان
كتركها عمدا او جهل الشباب او التقصير في ادائها بحدودها وشرائطها فلا يجب تقديمها
على الحاضرة عند الجميع ولا المبادرة الى قضائها عند اكثرهم نعم قد يشكل الامر على القولين
الاخيرين اذا الحق التقصير في حدود الاداء وهجوم بالنسيان او اتفق انضمام منسية

المفيد

او فائتة يوم مع تلك الفوائت **الخامس** القول بالمضايقة مطلقا
واليه ذهب طائفة من اساطين قدماء الاصحاب واخرون من اتباعهم وتبعهم
في ذلك شذوذ من المتاخرين ومتاخريهم وربما يظهر من جماعة من اصحاب الائمة
كما يأتي في اخبارهم فمنهم شيخ المشايخ الاعاظم وحجة الحجج الهداة
الاكارم الشيخ السعيد ابو عبد الله الشهير بالمفيد قدس سره وقد حكى ذلك عنه
في كشف الرموز والايضاح والمهذب والمقتفى وغاية المرام وغيرها عن ظاهره
في المختلف وغاية المراد وحكي في المعتبر عنه وعن الشيخ والمرتضى واتباعهم يعني
الديلمي والحلبي والقاضي ايجاب تقديم الفائتة وبطلان الحاضرة اذا قدمت عمدا
في السعة وحكي في المنتهى والتنقيح عنهم وجوب الترتيب وقال الشهيد في الذكرى ان المفيد
لم يصرح بالبطلان المذكور وتبعه صاحب الذخيرة وحكى عنه فيها الفورية مع الترتيب وعبارة
في المقنعة هذه ومن نسي فريضة او فاتته بسبب من الاسباب فليقضها اي وقت
ذكرها ما لم يكن اخر وقت صلوة ثانية فتفوته الثانية بالقضاء ثم ذكر حكم اوقات
قضاء النافلة فقال ولا بأس ان يقضي الانسان نوافله بعد صلوة الغداة الى
ان تطلع الشمس وبعد صلوة العصر الى ان يتغير لونها بالاصفرار ولا يجوز ابتداء النوافل
ولا قضاء شيء منها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ثم قال ويقضي ما فاته من الفرائض على
كل حال الا ان يكون وقت قد تضيق فيه فرض الصلوة الحاضرة فيقضي بعد الصلوة
على ما بيناه وقال في موضع اخر ومن فاتته صلوات كثيرة لم يحص عددها ولا عرف
ايها هي من الخمس على التعيين او كانت الخمس باجمعها فاتته لمدة لا يحصيها فليصل
ثلاثا او اثنتين في كل وقت لا يضيق عن صلوة حاضرة وليكثر من ذلك حتى يغلب
على ظنه انه قد قضى ما فاته وقال في موضع اخر فاذا فاتتك صلوة الكسوف مع
غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك الا ان يكون وقت فريضة قد تضيق وان
تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء وقال ايضا ومن فاتته صلوة بخروج
وقتها قضاها كما فاتته ولم يؤخرها الا ان يمنعه منه تضيق وقت فرض ثان عليه

وقال ايضا وتقضى فوائت النوافل في كل وقت ما لم يكن وقت فريضة او عند الطلوع
او الغروب وقال ايضا ولا يصلي مؤذن الجماعة نافلة بين اذان المغرب والعشاء
والغداة واقامتها وان كان عليه قضاء نافلة فاتته فليجعل ركعتين منها بين
الاذان والاقامة في الاخيرتين فانه افضل من الجلوس بغير صلوة يعني اذا كان
ينتظر اجتماع الناس وقال ايضا وروي عن الصادقين عليهما السلم انهم قالوا اربع
صلوات تصلى على كل حال الصلوة على الميت وصلوة الكسوف وصلوة الاحرام
وصلوة الطواف وصلوة الناسي في كل وقت ذكرها وقال ايضا ولكل صلوة من
الفرائض الخمس وقتان اول واخر فالاول لمن لا عذر له والثاني لصاحب الاعذار
ولا ينبغي لاحد ان يؤخر الصلوة عن اول وقتها وهو ذاكر لها غير ممنوع منها فان
اخرها ثم اخترم في الوقت قبل ان يؤديها كان مضيعا لها وان بقي حتى يؤديها
في اخر الوقت او فيما بين الاول والاخر منه عفي عن ذنبه في تاخيرها ان شاء الله ولا
يجوز لاحد ان يصلي شيئا من الفرائض قبل وقتها ولا يجوز له تاخيرها عن وقتها
وحكى عنه المحقق في المعتبر انه قال في مسئلة المواقيت ان اخرها لغير عذر كان عاصيا
ويسقط عقابه لو فعلها في بقية الوقت ونقل العلامة في المنتهى ذلك ايضا عنه
في بعض المواضع وكذا صاحب كشف الالتباس ونقل عنه الشيخ في العدة انه كان يذهب
الى ان الوجوب يتعلق باول الوقت وانه متى لم يفعل استحق الذم والعقاب الا انه
متى تلافاه سقط عقابه وقال الشيخ بناء على هذا القول ان الوقت الاول جرى
مجرى الامر المضيق المعين بوقت مضيق وقال ان الوقتين الثابتين لكل صلوة
بالاضافة الى مكلفين فاما بالاضافة فلها وقت واحد فالوقت الاول لمن لا عذر له
ولا مانع يمنعه من فعل الصلوة فيه من علة او مرض او شغل ديني او دنياوي والوقت
الثاني يكون وقتا لمن له بعض هذه الموانع انتهى كلامه ملخصا وقال الفاضل الكراجكي
في كنز الفوائد فيما اختصره واستخرجه من كتاب المفيد في الاصول واذا علق الامر بوقت
وجب الفعل في اول الوقت وكذلك الاطلاق يقتضي المبادرة بالفعل والتعجيل انتهى

والمعروف على ما ذكروا في مباحث الاوقات ان الخلاف الواقع فيها عمومًا في موضعين
احدهما ان الوقتين الثابتين لكل من الخمس وقتا فضيلة واجزاء بالاضافة الى كل
مكلف او وقتا اختيار واضطرار بالاضافة الى احوال المكلفين وربما يجعل
النزاع في هذا لفظيا ويأتي عن كلام بعضهم وثانيهما ان وجوبها ان دخل
في اول دخول وقتها على التوسعة او على التضييق بحيث لا يجوز التأخير عنه الا
للروايات او لعذر والمعروف عن المفيد اختيار ثاني المذهبين في كلا الموضعين
وان كان لم يبين في المقنعة وقتي المختار والمضطر في كل صلوة بل في العصر والمغرب
فقط فقال في الاول ان وقتها ممتد الى اصفرار الشمس وللمضطر والناسي الى مغيبها
عن البصر وفي الثانية ان اخرها مغيب الشفق وللمسافر اذا جد به السير الى ربع الليل
وقال في كتاب الحج ولا تصل المغرب ليلة النحر الا بالمزدلفة وان ذهب ربع الليل واما في
الظهر فذكر ان وقتها من الزوال الى ان يرجع الفيء سبعي الشاخص واطلق وذكر في
العشاء ان وقتها من مغيب الشفق الى ثلث الليل وفي الصبح ان وقتها من طلوع
الفجر الى طلوع الشمس والمحصل من مذهبه في الاصول وعباراته المذكورة في صلوة
القضاء تضيق وقتها ووجوب المبادرة اليها سواء فاتت عمدا او نسيانا وان
كان جملة من عباراته والرواية التي ذكرها لا تفيد الا تجويز فعلها في كل وقت بلا
كراهة فاذا دخل وقت الحاضرة وهو مضيق ايضا عنده فاللازم عليه اما
الحكم بالتخيير او تقديم الحاضرة لكونها صاحبة الوقت وعدم كون الترتيب مما يجب
رعايته مطلقا حتى في ضيق الوقت فلا يجب اصلا وعدم ثبوت كون الاشتغال
بالفائتة من جملة الاعذار في تأخيرها كما سبق والذي يلوح من عباراته هو الحكم
بتقديم القضاء معينا فلعله يشدد الامر في تضييقه بخلاف الاداء او يقول
بالترتيب بينهما فيكون هو الموجب عنده لذلك الا ان عبارته في قضاء الكسوف
كما في قضاء اليومية ودعوى وجوب الترتيب فيه مع عدم وجوبه في اداء الكسوف
بل وجوب تأخيره من اليومية عند كثير منهم ومنهم المفيد كما سبق مستبعد جدًا

ومع ذلك فمقتضى الانصاف انه لا يمكن انكار ظهور بعض عباراته في وجوب تقديم القضاء
ثم المستفاد من حكمه بسقوط العقاب عن المختار المؤدي للصلوة في اخر الوقت
انها تقع فيه اداء ولان التأخير عن وقت الاداء يبقى اثمه ولا يسقط بمجرد القضاء
فقوله ما لم يكن اخر وقت صلوة ثانية فتفوت الثانية بالقضاء اي بسبب وروده
قضاء او بسبب الاشتغال بالقضاء يقتضي ان الاشتغال بالقضاء متحتم
الا ان يتضيق وقت اداء الحاضرة ويمكن حمله على وقت الاجزاء المختلف بحسب الاحوال
كما سبق في كلام ابن حمزة ويتقوى هنا بان الامر بالحاضرة عنده اشد واضيق
كما يظهر منه والحاصل انه لا دلالة لكلامه في المقنعة التي هي المرجع في معرفة اقواله
غالبا على وجوب تقديم الفائتة الى ان يتضيق وقت اداء الحاضرة وبطلان الحاضرة
لو قدمت في السعة عن واضحة لكنه قال في الرسالة المنسوبة اليه في نفي السهو عن
النبي ص ان الخبر المروي في نومه ص عن صلوة الصبح يتضمن خلاف ما عليه عصابة   عصابة د
الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلوة فريضة فعليها ان يقضيها في اي وقت
ذكرها من ليل او نهار ما لم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم ان يؤدي   لصلوة فريضة م
فيه فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته من الفرض او الجميع الرواية عن النبي
انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة يريد انه لا نافلة لمن عليه فريضة انتهى وهذا صريح
في حرمة تقديم الحاضرة عنده في السعة فيلزم ظاهرا بطلانها ايضا واما في اعتبار
وقت الاداء او الاجزاء فالاشكال بحاله والظاهر من كلامه انه انما استنبط الحرمة
مما فهمه من كلامهم الفورية ولذلك صح له الاستناد الى ما ادعاه من الاولوية
وهذا مبني على ما نقل عنه الكراجكي في الاصول من ان الامر بالشيء ليس هو بنفسه نهيا   هكذا في نسخة ... وفي نسخة تقتضت
عن ضده ولكنه يدل على النهي عنه بحسب دلالته على حظره وباستحالة اجتماع الفعل
وتركه تقتضت صحة النهي العقلي عن ضدها امر به واما ما استفاده من كلام العصابة
فيأتي الكلام فيه انشاء الله ثم وليعلم ان الرسالة المذكورة بتمامها في الدر   المنثور د
المنثور وذكر معظمها في رسالة نفي السهو والنسيان للشيخ الحر ونقل العبارة

التي ذكرناها صاحب الحدائق ايضا في مسألة التنفل لمن عليه فريضة وكانت الرسالة
موجودة عنده وقال انما ربما نسبت الى المرتضى واحتمل ذلك صاحب الدر المنثور
ايضا وعدها صاحب البحار من كتب المفيد وربما يظهر منه وضوح نسبتها اليه واشتهارها
ولعل هذا هو الاظهر لوجوه ليس هنا موضع ذكرها وهو الذي رجحه الشيخ الحر في الرسالة
المزبورة ومنهم سيد العلماء رئيس المتكلمين والفقهاء السيد المرتضى
الشهير بعلم الهدى رضي الله عنه وقد نقل عنه القول المذكور في الكتب المتقدمة وغيرها   المرتضى ع
وعزي في بعضها اليه في الرسية وحكى المحقق في الغرية عنه دعوى الاجماع على ذلك
وقد تعرض للمسألة في جملة من مصنفاته منها المسائل الرسية التي اجاب بها
السيد الشريف ابا الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الحسيني الرسي وكان فاضلا
نبيلا كما يشهد به بعض مسائله وثناء السيد عليه بقوله وسررت سهل الله تعالى
بما دلتني عليه هذه المسائل من مزيد تدبر وجودة تحرر وانس ببواطن هذه العلوم
ودفائنها وكوامنها ونقل بعض مشايخنا عن ابن ادريس في رسالة المضايقة انه
قال كان هذا السيد مدققا عالما فقيها حاذقا ملزما الخصم محتجا عليه بما لا
يكاد يتفصى منه الا من كان في درجة السيد المرتضى رض وقد نقل العلامة
في المختلف جملة من عبارات السيد في الرسية ونحن نذكر ما وجدنا فيها بلفظه من
ذلك ما ذكره اولا في الفصل الذي فيه ست مسائل قال السائل بعد كلام
ما الوجه فيما اتفقت الطائفة الامامية على الفتوى به من نقل نية من ابتدأ
بصلوة حاضرة في اول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلى
بعض الحاضرة وفيه نقض ما حصل الاتفاق عليه من وجوب المضي في الصلوة
بعد الدخول فيها بنية لها وعقدها بتكبيرة الاحرام وخلاف لوجوب تعيين
جملة العبادة بالنية ومقتضى لكون صلوة ركعتين من فريضة الظهر الحاضرة
المعينة بالنية لها مجزية عن صلوة الغداة الفائتة من غير تقدم نية لها وهذا
امر عظيم جدا فاجاب السيد بعد كلام طويل في ان تأثير النية انما هو بحكم الشرع

وقال اذا صحت هذه الجملة التي قدمناها زال التعجب من نقل النية عن اداء الصلوة
الحاضر وقتها الى قضاء الفائتة لان ما صلاها بنية الاداء لم يحصل على صفة
لا يجوز انتقالها عنها وانما قيل له اذا دخلت في صلوة حضر وقتها فانو اداءها
واستمر على ذلك الى اخرها ما لم تذكر ان عليك فائتة وان ذكرت فائتة فانقل
نيتك الى قضاء الفائتة وهو اذا كان في بقية من صلوته يمكنه الاستدراك
لان الصلوة انما تثبت حكمها بالفراغ من جميعها لان بعضها معتبر ببعض
فهو اذا نقل نيته الى قضاء الفائتة صارت الصلوة كلها قضاء للفائتة
لا اداء للحاضر لان هذه احكام شرعية يجب اثباتها بحسب اوامر الشرع واذا كان ما رتبناه
هو المشروع الذي اجمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه وبهذا يسقط
ما مضى في اثناء الكلام من حصول الاتفاق على وجوب المضي في الصلوة بعد الدخول
فيها بالنية لانا نتمم ذلك على ما فصلناه ولا نوجب المضي في الصلوة على كل حال
ثم قال بعد كلام وليس يجب ان يتعجب مخالفونا من مذهبنا هذا وهم يروون عن النبي ص
انه قال من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلها في وقت ذكرها لها فان ذلك وقتها
واذا كان وقت الذكر متعينا لقضاء الفائتة فكيف يصلي فيها صلوة اخرى في غير
وقتها والوقت المضروب لصلوة الظهر وان كان واسعا فانه اذا ذكر في اوله
وقبل تضيقه فوت صلوة قبلها خرج ذلك الوقت عند الذكر من ان يكون وقتا
للظهر وخلص لقضاء الفائتة ولهذا نقول انه اذا تضيق وقت الصلوة الحاضرة
ولم يتسع الا لادائها لم يجز له ان يقضي فيه الفائتة وخلص لاداء الحاضرة لئلا تفوت
الحاضرة وتلحق بالماضية وكان مالك مراعيا لترتيب الصلوة الفائتة على الحاضرة
يذهب الى انه متى ذكر في اخر وقت صلوة حاضرة انه قد فاتته اخرى قبلها بدأ بقضاء
الفائتة وان فاتته الحاضرة وخالف باقي الفقهاء في ذلك فان كان عجيبا فليكن من
مالك لانه مصرح للترتيب اوجب قضاء الماضية وان فاتت الحاضرة وقال السائل
في المسألة التاسعة عشر والعشرين اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائتة

من فرائض الصلوة على الحاضر منها الى ان يبقى من وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى
فرضا حاضرا في اول وقته او ثانيه وعليه فائت ايجزيه ذلك مع كونه مركبا للنهي ام يجب
عليه اعادة الصلوة في اخر الوقت فان كان مجزيا فما فائدة قولهم لا صلوة لمن عليه
صلوة وكيف تكون مجزية مع كونه مرتكبا للنهي بفعلها في اول وقتها قبل القضاء
وان كانت غير مجزية فكيف حكم بفسادها وقد اوقعها مكلفها بنيتها المخصوصة
واتى بجميع احكامها وشروطها في وقت يصلح فعلها فيه باجماع فاعادتها بعد فعلها
على هذا الوجه تحتاج الى دليل ولا اعلم دليلا وقال السائل ايضا وما حكم من عليه
صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ايشتغل بقضائها في جميع ازمانه
الا اوقات الفريضة الحاضرة فذلك يقطعه عن التعيش وسد الخلة ويمنعه النوم
وغيره وان كان يباح له التشاغل بسد الخلة وحفظ الحيوة بالراحة بالنوم مع
تعلق فرض القضاء بذمته فهل يباح له ما خرج عن ذلك وزاد عليه مما هو مستغن
عنه في الحال ام لا يجوز التشاغل بما زاد على ما يحفظ به حيوته وحيوة من يجب
عليه القيام به من لباس وغذاء وما حكم يومه وليلته في زمان اباحة التعيش
والنوم يقدمه في اول وقته مع ما عليه من الفوائت ام يؤخره الى اخر وقته وان
كان متشاغلا عنه بالتكسب وهل يجوز لمن عليه فرائض فائتة غير الصلوة ان
يبتدا بما خوطب به من جنسها ام حكم سائر الفرائض حكم الصلوة في وجوب التقديم
على الحاضرة فاجاب السيد رضي عن المسئلة الاولى وقال اعلم ان من صلى فرضا
حاضر الوقت في اول وقته او قبل تضيق وقت ادائه وعليه فريضة صلوة فائتة
يجب ان يكون ما فعله غير مجز عنه وان يجب عليه اعادة تلك الصلوة في اخر وقتها
لانه منهي عن هذه الصلوة والنهي يقتضي الفساد وعدم الاجزاء ولان هذه الصلوة
منقولة في غير وقتها المشروع لها لانه اذا ذكر ان عليه فريضة فائتة فقد تعين عليه
بالذكر اداء تلك الفائتة في ذلك الوقت بعينه فاذا صلى في هذا الوقت غير هذه
الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها المشروع لها فيجب عليه الاعادة لا محالة واما

ما مضى في الكلام من القول بانه وجوب الاعادة محتاج الى دليل فقد ذكرنا الدليل
على ذلك فانا لا نسلم انه اوقع هذه الصلوة على جميع شرائطها المشروعة في وقت
يصح فعلها فيه لان من شرط هذه الصلوة مع ذكر الفائتة ان تؤدى بعد قضاء الفائتة
والوقت الذي اداها فيه وقت لم يضرب لها الان وان كان يصح ان يكون وقتا لها
لو لم يذكر الفائتة وهذا مما لا شبهة فيه للتامل وقال في الجواب عن المسئلة الثانية
الواجب على من عليه صلوات كثيرة لا يمكنه قضاؤها الا في زمان طويل ان يقضيها في
كل زمان الا في وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها متى تشاغل بالقضاء فيقدم اداء
الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء فان كان محتاجا الى التعيش يسد به جوعته
وما لا يمكنه دفعه من خلته فان كان ذلك الزمان الذي يتشاغل فيه بالتعيش مستثنى
من اوقات القضاء كما استثنينا منها زمان الصلوة الحاضرة ولا يجوز له الزيادة
على مقدار الزمان الذي لا بد منه في طلب ما يمسك الرمق وانما اجزنا له العدول
عن القضاء الواجب لضرورة التعيش فيجب ان يكون ما زاد عليها غير مباح وحكم من عليه
فرض نفقة في وجوب تحصيلها الحكم نفقته في نفسه فاما فرض يومه وليلته في زمان
التعيش فلا يجوز ان يفعله الا في اخر الوقت كما قلناه من قبل فان الوصف في ذلك لا
يتغير باباحة التعيش فاما النوم فيجري ما يمسك الحيوة منه في وجوب التشاغل به مجرى
ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله واما الفرائض الفائتة غير الصلوة فليست جارية
مجرى الفائت من الصلوة في تعيين وقت القضاء الا ترى ان من فاته صيام ايام من شهر
رمضان فانه مخير في تقديم القضاء وتاخيره الى ان يخاف هجوم شهر رمضان الثاني
فيتضيق عليه حينئذ القضاء ويجوز لمن عليه صيام ايام من شهر رمضان ان يصوم نذرا
عليه او يصوم عن كفارة لزمته ولو صام نفلا ايضا لجاز وان كان مكروها وليس كذلك
الصلوة الفائتة لان وقت الذكر يتعين في فعلها بشرط ان لا يقتضي فوت صلوة
حاضر وقتها انتهى وكلامه صريح في فورية الصلوة الفائتة وكونها منوطة بالامكان حسب
العادة وكذا في وجوب تقديمها مطلقا في سعة الحاضرة وبطلان الحاضرة اذا قدمت عمدا في السعة

ووجوب العدول عنها اذا ذكر الفائتة في اثنائها ووجوب تاخير الحاضرة
الى تضيق اخر وقتها وان سقط التكليف بتقديم الحاضرة القضاء لعدم التمكن
من الجمع بينه وبين الاداء مع ان الاصل عنده فيما ذكره هو فوريته كما يشهد به عبارته
وظاهر وصريح في ان المناط في تضيق الحاضرة بقاء ما يسعها بتمامها ولا سيما
على ما هو المنقول عنه من ان من ادرك ركعة من الوقت يكون قاضيا للجميع وكلام
السائل صريح في انعقاد الاجماع على وجوب تقديم الفائتة في السعة وجواز العدول
من الحاضرة اليها او وجوبه وظاهر السيد تقريره على ذلك ودعوى الاجماع على جواز
العدول وهو يستلزم الاجماع على وجوب تقديم الفائتة ايضا ولعل ذلك منشا
الاجماع المنقول عنه في الغرية وقد وقع في كلام السائل دعوى الاجماع مكررا على ما
ينافي بعض ما ذكر لكنه قابل للتوجيه كما لا يخفى وقال في كتاب جمل العلم والعمل كل
صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون اخر
وقت فريضة يخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة
والتعقيب بالماضية والترتيب واجب في قضاء الصلوات واذا دخل المصلي في صلوة
العصر وذكر ان عليه صلوة الظهر نقل نيته الى الظهر وكذا ان كان صلى من المغرب ركعة
او ركعتين وذكر ان عليه صلوة العصر او صلى من عشاء الاخرة ركعة او اثنتين
وذكر ان عليه المغرب وقال في كتاب المصباح على ما نقل عنه في رسالة العصر كل
صلوة فريضة فاتت لنسيان او غيره من الاسباب فيجب قضاؤها في حال الذكر
لها من سائر الاوقات الا ان يكون اخر وقت فريضة حاضرة يغلب في ظن
المصلي انه متى شرع في قضاء الفائتة خرج الوقت فيجب ان يبدا بالحاضرة ويعقب
بالماضية ومتى لم يخش ضيق الوقت الحاضر عن الماضية وصلوة الوقت
وجب تقديم قضاء الماضية والتعقيب بصلوة الوقت والترتيب واجب في قضاء الصلوات
يبدا بقضاء الاول فالاول وان لم يتسع الوقت لقضاء جميع الفوائت وخشي
فوت صلوة الوقت بدا بما يتسع له الوقت من القضاء على الترتيب ثم عقب بصلوة

الوقت والى تجدد ذلك بما في القضاء انتهى وليعلم ان مذهب السيد في الجمل
ان لكل صلوة وقتي فضيلة واجزاء كما هو المشهور فالمدار في تضيق الحاضرة عنده
هو الثاني وقد اثبت وقت اضطرار للعشائين وهو الى اخر الليل كما ياتي في ضمن حكاية
قول القاضي في شرح الجمل ونقل عنه في المصباح امتداد الظهر الى ان يصير ظل الشيء
مثل اربعة اسباعه والعصر الى ان يصير مثل ستة اسباعه للمختار والمغرب للمختار الى
ذهاب الشفق والمضطر الى نصف الليل وذهب في الناصريات الى ان اخر المغرب مغيب
الشفق والطلق وقال وروي ربع الليل وحكى بعض اصحابنا ان وقتها يمتد الى
نصف الليل انتهى ونقل عنه في المصباح ان الحائض اذا رات الطهر في وقت العصر فليس
عليها صلوة الظهر الماضية ومتى رات طهرا في وقت صلوة فرطت حتى دخل وقت اخرى
كان عليها قضاء تلك الصلوة الماضية فليعرف ذلك ومنهم شيخ الطائفة
ورئيس الفرقة في كل فضيلة ومنقبة قدس سره وقد نقل عنه القول المذكور في الكتب
المتقدمة وعزي في كنز الفوائد اليه في المبسوط وقال العلامة في المختلف ان الظاهر من كلامه
القول بالمضايقة وهو وجوب ترتيب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة
وقد صرح في ط وقال العلامة في المختلف ان الظاهر من كلامه القول بالمضايقة وهو
وجوب ترتيب الفائتة على الحاضرة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وقد صرح في ط
بذلك فقال ان علم ان عليه قضاء وادى فريضة الوقت في اوله فانه لا يجزيه وقال
الشهيد في كري انه لم يصرح في النهاية والخلاف ببطلان الحاضرة لو اوقعها في السعة
وانما صرح به في ط وقال انه في مواضع من التهذيب حكم بعدم المضايقة كحكمه بعدم اعادة
صلوة الامام بجعلها نافلة او قضاء فريضة سالفة وكايراده خبر عمار الدال على التنفل
بركعتين قبل القضاء وعدم تعرضه لرد ان اعادته ان الخبر اذا كان لا يرى تضعيفه تعرض
له واقتصر في غاية المراد على نسبة القول بالمطالب الثلثة لارباب المضايقة المحضة وهي
وجوب تقديم الفائتة مط وبطلان الحاضرة لو قدمت عمدا في السعة ووجوب العدول
عنها لو قدمت سهوا الى صريح المبسوط ولنذكر ما حضرنا من كلامه في كتبه فقال في المبسوط

وقت الصلوة الفائتة حين يذكرها اى وقت كان من ليل او نهار ما لم يتضيق
وقت صلوة حاضرة فان دخل وقت صلوة حاضرة ودخل فيها فى اول وقتها ثم ذكر ان
عليه صلوة فائتة نقل نيته اليها فاتمها ثم استانف الحاضرة مثال ذلك انه اذا
فاتته صلوة الظهر فانه يصليها ما دام يبقى الى اخر الوقت مقدار ما يصلى العصر فانه
عند ذلك يصلى العصر ويعود الى الفائتة وفى اصحابنا من يقول يصلى الفائتة ما دام
يبقى من النهار مقدار ما يصلى فيه الظهر والعصر يبدا بالظهر ثم العصر فان لم يبق من
النهار الا مقدار ما يصلى فيه العصر بدأ به ثم قضى الظهر فان كان دخل فى العصر ما بينه
وبين الوقت الذى ذكرناه نقل نيته الى الظهر ثم يصلى بعده العصر وكذلك متى دخل
وقت المغرب وعليه صلوة صلى الفائتة ما بينه وبين ان يبقى الى سقوط الشفق
مقدار ما يصلى فيه ثلث ركعات فان بدا بالمغرب قبل ذلك ثم ذكر نقل نيته الى التى
فاتته ثم استانف المغرب واذا دخل وقت العشاء الاخرة وعليه صلوة صلى الفائتة
ما بينه وبين نصف الليل ثم يصلى بعدها العشاء الاخرة ثم صلى الفائتة واذا
طلع الفجر وعليه صلوة فليصلها ما بينه وبين ان يبقى الى طلوع الشمس مقدار ما يصلى
فيه ركعتى الغداة فان بدأ بهما نقل نيته الى التى فاتته ثم يصلى فيه ركعتى الغداة
ثم قال ومن كانت عليه صلوات كثيرة فاته يقضى اولا فاولا فاذا تضيق
وقت صلوة حاضرة قطع القضاء وصلى فريضة الوقت ثم عاد الى القضاء على
الترتيب فاما الصلوات التى يؤديها فى اوقاتها قبل ان يعلم ان عليه صلوة فانه
لا يبطل اداؤها لكونها مترتبة على الفوائت سواء اداها فى اول وقتها او فى اخر
الوقت اذا لم يعلم ان عليه قضاء فان علم ان عليه قضاء وادى فريضة الوقت
فى اوله فانه لا يجزيه ثم قال فان فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة فان لم يعلم الصلوة
بعينها صلى فى كل وقت ثلثا واربعا واثنتين الى ان يغلب على ظنه انه قضى
ما عليه ثم قال ومتى فاته شئ من النوافل المرتبة قضاه اى وقت ذكره ما لم
يكن وقت فريضة ومن فاتته صلوة الليل فليصلها اى وقت شاء وان كان بعد

الغداة او بعد العصر وقال فى موضع اخر لا يصلى يوم العيد شئ من النوافل
لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال ثم قال فاما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل
حال وقال فى موضع اخر خمس صلوات تصلى فى كل وقت ما لم يتضيق وقت الفريضة
حاضرة من فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها وكذلك قضاء النوافل ما لم يدخل
وقت الفريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وركعتا الاحرام وركعتا الطواف
وقال فى احكام الجماعة ومن صلى وحده ولحق جماعة جاز له ان يعيد مرة اخرى تلك
الصلوة سواء كان اماما او ماموما وينوى بالاولى فريضة وبالثانية اما ان ينوى
بها فائتة وهو الافضل او ينوى بها تطوعا فانها تكون على ما نوى سواء كان
ظهرا او عصرا او مغربا او العشاء الاخرة او الفجر وذكر فى بحث الاوقات ان المبادرة
الى الفريضة فى اول الوقت افضل ولا يختص الوجوب به ولا يوجب التاخير عنه بلا عذر
اثما وعقابا معفوا عنه كما يقوله بعض الاصحاب وذكر ايضا ان لكل صلوة وقتين
احدهما للمختار والثانى للمعذور لسفر او مطر او مرض او شغل يضر بتركه فى دينه او
دنياه وللمضطر كالكافر اذا اسلم والحائض اذا طهرت وشبههما وحكى خلاف من
قال بان الوقتين معا للمختار وقال ان الاول اظهر واحوط وذكر ان اخر وقت
الظهر للمختار ان يصير كل شئ مثله واخر العصر ان يصير مثليه واخرهما للمضطر ان لا
يبقى الى الغروب الا مقدارها ولو بقى مقدار خمس ركعات وجبتا معا ايضا ويكونان
اداء وقال هذا اذا عملنا على ما روى من الاخبار ان الحائض اذا طهرت قبل مغيب الشمس
كان عليها الصلاتان فاما اذا عملنا بالاخبار الاولة والجمع بينهما فنقول انه
اذا خرج وقت الظهر لم يلزمها الا العصر لا غير وانما نحمل هذه الاخبار المقيدة
الى الغروب على الاستحباب وذكر ايضا انه اذا كانت السماء مغيمة وغلب فى ظنه تضيق
الوقت المختار بدأ بالفرض لئلا تفوته الصلوة وذكر ان اخر المغرب للمختار غيبوبة الشفق
ولغيره ربع الليل واخر العشاء للمختار ثلث الليل ولغيره نصفه ولمن يجب عليه القضاء من
اصحاب الاعذار والضرورات طلوع الفجر واخر المغرب لهم نصف الليل واخر الصبح للمختار طلوع الحمرة

المشرقية ولغيره طلوع الشمس بلا خلاف وقال ايضا فى احكام الحائض وان طهرت
بعد زوال الشمس الى بعد دخول وقت العصر تعينت الصلوتين معا وجوبا ويجب
لها قضاؤهما اذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار ما تصلى خمس ركعات فان لم تلحق الا
مقدار ما تصلى فيه اربع ركعات لزمها العصر لا غير وان لحقت قبل المغيب مقدار
ما تصلى فيه ركعة لزمها العصر واذا طهرت بعد مغيب الشمس الى نصف الليل لزمها
قضاء العشائين ويجب لها ايضا قضاؤهما اذا طهرت قبل الفجر بمقدار ما تصلى
خمس ركعات فان لم تلحق اكثر من ان تصلى فيه اربع ركعات لم يلزمها الا العشاء
الاخرة وقال فى كتاب الحج ولا يصلى المغرب والعشاء الاخرة الا بالمزدلفة وان ذهب
من الليل ربعه او ثلثه فان عاقه عائق عن المجئ اليها الى ان يذهب من الليل اكثر من الثلث
جاز ان يصلى المغرب فى الطريق ولا يجوز ذلك مع الاختيار ولا يخفى ان بعض عباراته
صريح فى وجوب تقديم الفائتة والعدول اليها وبطلان الحاضرة اذا قدمت عمدا فى سعة
وانما الاشكال فى كلامه فى مواضع احدها ما ذكره فى قضاء النوافل وفى الصلوات الخمس
فانه يقتضى انه لم يقصد بما ذكره فى قضاء الفرائض وجوب المبادرة اليها واختصاص ما
عدا وقت الحاضرة المضيقة بها بل مجرد رجحان ذلك وعدم كراهة القضاء فى شئ من اوقاته
الا انه لما رتب عليه الحكم بالترتيب وجوبا علم من ذلك قصد ايجاب الفورية ايضا كما
لا يخفى ثانيها ما ذكره فى احكام الجماعة فان المراد بالفائتة التى حكم بتخيير المعيد لو كان
اماما بين نيتها ونية التطوع وجعلها الافضل وعمم ذلك فى الفرائض الخمس هى الفريضة
المعلوم فواتها وقد صرح بكونها فريضة فى التهذيب كما ياتى فالتخيير المذكور بالنسبة
الى من عليه فريضة فائتة يقتضى صحة الحاضرة التى صلاها وحده فى السعة مع اشتغال
ذمته بالفائتة فان خص ذلك بما اذا وقعت نسيانا فالتخيير والتفصيل انما يكونان
حال الذكر للفائتة فيجب بناء على فورية القضاء فعلها فورا وتقديمها على الاداء
المبتدا الواجب فكيف يجوز قصد المتطوع بالاعادة فيحتمل ان دليل اختيار القول بالمواسعة
فيكون مترددا عما ذكره قبل ذلك فى احكام القضاء وعلى هذا يمكن حمل قوله صلى فى كل وقت ثلثا

واربعا واثنتين على ارادة كل وقت من اوقات الفرائض كما سبق نحو ذلك
عن الديلمى ولكن احتمال الغفلة عما يلزم من الكلام المذكور يمنع من القطع بالورود
على انه يمكن قصد التوزيع بالنسبة الى من عليه قضاء ذكره بعد الاداء ومن ليس عليه
ذلك وتفضيل فعل الاول على الثانى وان اختلف حالهما وتكليفهما فيكون
المراد بكل وقت جميع الاوقات والازمان كما هو الظاهر منه فيكون [illegible]
والاعلى وجوب المبادرة الى ما حكم بقضائه شرعا وان لم يعلم فواته ثالثها
ان المعتبر عنده فى تضيق الحاضرة وقتها فى حال الاختيار او العذر والاضطرار
والمحصل من عباراته التفصيل بين المواضع فى ذلك فيعتبر الثانى فى العشاء
والصبح والاول فى المغرب والعصر وكذا الظهر لادخالها فى الفوائت المقضية واجراء
حكم القضاء عليها مع بقاء وقتها الاضطرارى رابعها ان بعض عباراته
يقتضى وجوب ادراك جميع الحاضرة فى الوقت وبعضها يقتضى الاكتفاء بادراك
ركعة مع الضرورة والاظهر منها هو اعتبار الاول بالنسبة الى الفائتة وقال
فى النهاية من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها اى وقت كان ما لم يكن
وقت صلوة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان حضر وقت صلوة ودخل فيها فى اول
وقتها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيته الى ما فاتته من الصلوة ثم استانف
الحاضرة مثال ذلك انه اذا فاتته صلوة الظهر فانه يصليها ما دام يبقى من النهار
مقدار ما يصلى فيه الظهر والعصر يبدا بالظهر ثم يعقبه بالعصر فان لم يبق من النهار
الا مقدار ما يصلى فيه العصر بدا به ثم قضى الظهر فان كان قد دخل فى العصر ما بينه
وبين الوقت الذى ذكرناه فليعدل بنيته الى الظهر ثم يصلى بعده العصر ومتى دخل
وقت المغرب وعليه صلوة فليصل ما فاتته ما بينه وبين ان يبقى الى سقوط الشفق
مقدار ما يصلى فيه ثلث ركعات فان بدا بالمغرب قبل ذلك فليعدل بنيته الى الصلوة
التى فاتته ثم يستانف المغرب فاذا دخل وقت عشاء الاخرة وعليه صلوة فليصل
الفائتة ما بينه وبين نصف الليل ثم يصلى بعدها العشاء الاخرة فان انتصف الليل

بدأ بالعشاء الآخرة ثم يصلي الفائتة فاذا طلع الفجر وعليه صلوة فليصلها ما بينه وبين
ان يبقى الى طلوع الشمس مقدار ما يصلي فيه ركعتي الغداة فان بدأ بها فليعدل بنيته
الى التي فاتته من الصلوة ثم يصلي بعدها الغداة ثم قال فان فاتت صلوة حاضرة
واحدة مرات كثيرة فان لم يعلمها بعينها فليصل في كل وقت ثلثا واربعا واثنتين
الى ان يغلب على ظنه انه قد قضى ما عليه ثم قال ومن فاتته شيء من النوافل
قضاه اي وقت ذكره ما لم يكن وقت فريضة ومن فاتته صلوة الليل فليصلها اي
وقت شاء وان كان بعد الغداة او بعد العصر وقال في موضع آخر ولا يصلي يوم
العيد شيء من النوافل الا بعد الزوال ثم قال ولا بأس بقضاء الزائد قبله
وقال في آخر ومن دخل في صلوة قد حضر وقتها بنيتها ثم ذكر ان عليه صلوة اخرى
ولم يكن قد تضيق وقت الحاضرة فليعدل بنيته الى الصلوة الفائتة ثم يصلي
بعدها ما حضر وقتها وقال في آخر ومن فاتته صلوة فريضة فليصلها اي
وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يتضيق وقت صلوة حاضرة فان تضيق وقت
صلوة حاضرة بدأ بها ثم بالتي فاتته فان كان قد دخل في الصلوة الحاضرة في اول
وقتها وقد صلى منها شيئا قبل الفراغ منها فليعدل بنيته الى الصلوة الفائتة
ثم يصلي بعد الفراغ منها الصلوة الحاضرة ويصلي ركعتي الاحرام وركعتي الطواف والصلوة
على الجنائز وصلوة الكسوف في جميع الاحوال ما لم يكن وقت صلوة فريضة قد تضيق
وقتها ومن فاتته شيء من صلوة النوافل فليقضها اي وقت شاء من ليل او نهار
ما لم يكن وقت فريضة وقال قبل جميع ذلك في بحث الاوقات ووقت الركعتين من جلوس
بعد عشاء الآخرة فان كان من عليه قضاء صلوة اخرها الى بعد الفراغ من القضاء
وختم صلوته بهاتين الركعتين وذكر في الاوقات ايضا ان لكل صلوة وقتين
احدهما للمختار والآخر للمعذور ولا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول
وقتها الى آخره مع الاختيار فان اخرها كان مخطئا مهملا للفضيلة عظيمة وان لم
يستحق به العقاب لان الله تعالى عفى له عن ذلك وذكر انه لا يؤخر المختار شيئا من الفرائض

عن نوافلهما بل يأتي بها بعدها بلا فصل ان كان ممن يتنفل وذكر ان آخر وقت
الظهر للمختار اذا ظهرت صارت الشمس على اربعة اقدام وللمعذور الى اصفرارها
وآخر العصر للمعذور الى آخر النهار وآخر المغرب سقوط الشفق ولا يجوز تأخيره
من اول الوقت الى آخره الا لعذر وقد رخص للمسافر تأخيره الى ربع الليل وآخر
العشاء الى ثلث الليل ولا يجوز تأخيره الى آخره الا لعذر وروى ان آخره ممتد الى
نصف الليل قال والاحوط ما قدمناه وآخر الصبح للمختار طلوع الحمرة وللمعذور
طلوع الشمس وقال في كتاب الحج ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة الا بالمزدلفة
وان ذهب من الليل ربعه او ثلثه الى آخر ما مر عن المبسوط وذكر في احكام المستحاضة
الكثيرة انها تغتسل للظهرين وتؤخر الظهر عن اول وقته وتصلي في آخر الوقت
وتصلي العصر في اول وقته وتغتسل للعشائين وتصلي المغرب في آخر الوقت والعشاء
في اوله ولا يخفى ان الظاهر من جملة من عباراته هو فورية القضاء ووجوب تقديمه
في السعة والعدول اليه من الحاضرة الموسعة وان المعتبر في تضيق الظهر والمغرب
وقت الاختيار وما عداهما وقت المعذور وما ذكره في الوتيرة ذكره في المبسوط ايضا
الا انه لم يصرح بالقضاء بل قال وقت الوتيرة بعد الفراغ من العشاء الآخرة فان كان
عليه صلوة اخرها وختم بهاتين الركعتين ويمكن حمل كلامه على من عليه قضاء نافلة
او غير يومية او على الناسي للقضاء المتمكن من قضاء جميع ما عليه قبل الوتيرة
او قبلها وقبل العشاء او على المؤدي للعشاء قبل الانتصاف المتمكن مما ذكر
فلا يدل على التوسعة في القضاء ولعله لا يهامه التوسعة عدل عنه صاحب السرائر
الى قوله فان كان ممن يريد ان يتنفل اخرها ويختم صلوته بها ويمكن حمل جميع عباراته
على افضلية جميع ما ذكر ولكن الاول اظهر واوفق بما في المبسوط وغيره وقال في
من فاتته صلوات حتى خرج اوقاتها فعليه ان يقضيها على الترتيب الذي فاتته
ثم قال فاذا ذكر في غير وقت صلوة حاضرة قضاها ولا مسئلة وان ذكرها وقد دخل
وقت صلوة اخرى فانه يبدأ بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة وهو ان لا يبقى من الوقت

الا مقدار ما يصلي فيه الحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم بالفائتة وان
دخل في اول الوقت في الحاضرة ثم ذكر ان عليه صلوة اخرى وقد صلى منها ركعة
او ركعتين او اكثر فلينقل نيته الى الفائتة ثم يصلي الحاضرة وان ذكر انه
فاتته صلوة في صغره وقد كبر قضاها ولم يجب عليه اعادة ما صلى بعد تلك الصلوة
ثم ذكر خلاف العامة في الترتيب بين الفوائت وبينها وبين الحاضرة مع تذكر
الفائتة ونسيانها وضيق الحاضرة وسعتها وكذا في وجوب العدول من الحاضرة
وقال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك ثم ذكر رواية زرارة الطويلة
الآتية التي وان لها ما يشعر بعدم فورية القضاء وفي آخرها ما يدل على توسعة
لمنعه من قضاء العشائين الا بعد شعاع الشمس معللا بعدم الخوف من فواتها
ثم قال جاء هذا الخبر مفسرا للمذهب كله ثم اول حكما في الخبر غير ما ذكرنا فيكون ما عداه
باقيا على ظاهره ثم قال ويمكن ان يستدل على من اجاز الصلوة الحاضرة في اول الوقت
والعدول عن الفائتة بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة ولم يفرق
وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وذلك وقتها
وكان مبنى الاستدلال بهذا الخبر على دلالته على اختصاص وقت التذكر بالفائتة
فلا يقع فيه غيرها الا ما علم استثنائه كالحاضرة المضيقة او على دلالته على الفورية
ولا سيما على مذهبه في مطلق الامر وفي كلامه المذكور واستدلاله دلالة واضحة على الحكم
بعدم جواز الحاضرة في اول وقتها وبطلانها وكان العلامة والشهيد لم يستقصيا
كلامه ولذا نسبا التصريح بذلك الى المبسوط وقال في موضع آخر قبل ذلك من دخل
في صلوة بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلوة فائتة وهو في اول الوقت وقبل تضيق
وقت الحاضرة عدل بنيته الى الفائتة ثم استأنف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة تمم
الحاضرة ثم قضى الفائتة ونقل خلاف العامة في ذلك ثم قال دليلنا على جواز نقل
النية من الحاضرة الى الفائتة اجماع الفرقة واستدل ايضا برواية زرارة الظاهرة في
وجوب العدول ثم ذكر في مسئلة اخرى اذا دخل في الظهر بنية الظهر ثم نقل بنيته العصر

بعدها

فان كان الى العصر فائتة كان ذلك جائزا على ما قلنا في المسئلة الاولى ثم استدل
على صحته بما مر في الاولى والظاهر من كلامه الحكم بوجوب العدول الى الفائتة وان
كان ما نقله من الاجماع على جوازه خاصة ردا على المخالف حيث حكم ببطلان الصلوة
به وقال في موضع آخر بعد جميع ما مر الاوقات التي تكره فيها الصلوة خمسة
وقتان يكره الصلوة لاجل الفعل وثلثة لاجل الوقت فاما ما يكره لاجل الفعل بعد
طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى غروبها وما يكره لاجل الوقت عند
طلوع الشمس وعند قيامها وعند غروبها والاول انما يكره ابتداء الصلوة فيه
نافلة فاما كل صلوة لها سبب من قضاء فريضة او نافلة او تحية مسجد او صلوة
زيارة او احرام او طواف او نذر او كسوف او جنازة فانه لا بأس به ولا يكره
واما ما نهي فيه لاجل الوقت فالايام والبلاد والصلوات فيه سواء الا يوم الجمعة
فان له ان يصلي عند قيامها النوافل ووافقنا الشافعي في جميع ذلك واستثنى
من البلدان مكة فانه اجاز الصلوة فيها اي وقت شاء ومن الصلوات
ما له سبب وفي اصحابنا من قال في الصلوة التي لها سبب مثل ذلك وقال ابو حنيفة
الازمان والصلوات والبلدان عامة فلا يجوز شيء من الصلوات فيها والمبتدأ منها
حال الا عصر يومه فانه يبتدئ بها وان كان مع الغروب ولا يبتدئ بالصبح مع طلوع
الشمس فان خالف فعليه قضاء ما فعله الا عصر يومه وصلوة الجنازة وسجود التلاوة
واما الوقتان اللذان نهي عنهما لاجل الفعل فله ان يصلي فيهما الفوائت والجنائز
وسجود التلاوة ولا يصلي ركعتي الطواف ولا صلوة منذورة دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم فانهم لا يختلفون في جواز هذه الصلوات التي ذكرناها في هذه الاوقات
وانما منهم من يزيد على ذلك ويجوز الصلوة التي لا سبب لها فيها انتهى وكلامه هذا
مؤكد لما استظهرناه سابقا من العمل باخبار زرارة الدال على عدم فورية القضاء
وقال في موضع آخر اذا صلى لنفسه منفردا او في جماعة ثم وجد جماعة جاز ان يصليها معهم دفعة
ثانية ويكون الاولى فرضا والثانية تكون نفلا ويجوز ان ينوي بها قضاء فائتة

اي صلوة كانت وقد تقدم الكلام في نحو هذه العبارة وذكر في بحث الاوقات ان
الصلوة يجب في اول الوقت وجوبا موسعا لا مضيقا وان الوقت الاول للمختار والآخر
للمعذور والمضطر وذكر ايضا ان وقت الظهر يمتد الى ان يصير ظل كل شيء مثله
ويخرج بعد ذلك والعصر الى ان يصير ظل كل شيء مثليه وحكى عن السيد المرتضى وغيره فيهما
واستدل على ما ذهب اليه بانه لا خلاف في انه ما ذكر وقت الظهرين ولا دليل
على كون ما زاد عليه وقتا فوجب الاحتياط والاخذ بما ذكر وذكر ايضا ان آخر
وقت المغرب اذا غاب الشفق واحتج عليه بانه لا خلاف اذا صلى في هذا الوقت
كان مؤديا واختلفوا فيما بعده فيعمل بمقتضى الاحتياط وذكر ايضا ان آخر
وقت العشاء اذا ذهب ثلث الليل واحتج عليه بالاجماع على كونه وقتا ولا دليل
على ما زاد عليه فوجب الاحتياط والأخذ بالاحتياط وذكر ايضا ان آخر وقت الفجر
عندنا للمختار الى ان يسفر الصبح وللمضطر الى ان تطلع الفجر واحتج عليه ايضا
بانه لا خلاف في ان ذلك من الوقت ولا دليل على ما زاد على ما ذكر في وقت الاختيار
فيعمل بالاحتياط ولم يعد الاشتغال بالقضاء من جملة الاعذار وقال في كتاب
الحج المغرب والعشاء الآخرة لا تصليان الا بالمزدلفة الا الضرورة من الخوف
والخوف ان يخاف فوتهما وخوف الفوت اذا مضى ربع الليل وروي الى نصف الليل
وبه قال ابو حنيفة الا انه قال بطلوع الشمس ثم حكى قول الشافعي باجزاء
صلوة المغرب في عرفات والعشاء في المزدلفة واحتج باجماع الفرقة والاحتياط
فانه لا خلاف في انه اذا صلى كما قلناه انه يجزيه وقبل ذلك لا دليل عليه والتقاط
من هذه العبارات وما سبق منه في العدة تفريعا على قول المفيد وما نقله ابن ادريس
من كلامه في كتبه من ان المختار اذا اخر الصلوة عن الاوقات المقدرة له صارت
قضاء لا اداء هو ان المعتبر عنده في تضيق الحاضرة تضيق وقتها الاختياري
ولعل تاخير المغرب الى ربع الليل للمفيض من عرفات انما هو تبعا للعشاء او الخصوصية
في الصورة المفروضة او لكون السير عندهم من جملة الاعذار المسوغة للتاخير الى الوقت الاخر

وقال

وقال في الجمل والعقود خمس صلوات تصلى في كل وقت ما لم يتضيق وقت فريضة
حاضرة من فاتته صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها وكذلك قضاء النوافل ما لم يدخل
وقت فريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وركعتا الاحرام وركعتا الطواف
وذكر ان لكل صلوة وقتين الاول لمن لا عذر له والثاني للمعذور وآخر الظهر
اذا صار ظل كل شيء مثله وآخر العصر اذا صار مثليه وآخر المغرب غيبوبة الشفق
وآخر العشاء ثلث الليل وروي نصفه وآخر الفجر طلوع الشمس ووقت نوافل الزوال
ما بين زوال الشمس الى ان يبقى الى آخر الوقت مقدار ما يصلى فيه الظهر ووقت نوافل
العصر ما بين الفراغ من الظهر الى خروج وقته ووقت ركعتي الفجر عند الفراغ من صلوة
الليل الى طلوع الحمرة ثم ذكر الاوقات المكروهة لابتداء النوافل وقال ان الصلوة
بعد خروج وقتها تكون قضاء وفي وقتها تكون اداء سواء كان في اوله او آخره
الا ان اوله افضل وقال في كتاب الحج ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة الا بالمشعر وان
صار الى ربع الليل يجمع بينهما وقال في مصباح المتهجد خمس صلوات تصلى على كل حال
من فاتته صلوة من الفرائض فليصلها متى ذكرها في ليل او نهار ما لم يتضيق وقت
فريضة حاضرة وصلوة الكسوف والجنازة والاحرام والطواف وذكر وقتي المختار والمعذور
نحو ما سبق وذكر ان آخر الوقت للظهر اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص او صار مثله
وللعصر اذا صار ظل كل شيء مثليه وعند الضرورة اذا بقي من النهار مقدار اربع ركعات
وللمغرب سقوط الشفق وللعشاء ثلث الليل وروي نصفه وللصبح طلوع الشمس ثم ذكر
الاوقات التي يكره فيها ابتداء النوافل وفي بعض النسخ بعد قوله حاضرة وكذلك
قضاء النوافل ما لم يدخل وقت فريضة حاضرة وهذا الكتاب متاخر في التصنيف
عن سائر كتبه المتقدمة وكتابي الاخبار وقال في الاقتصاد وهو متاخر عما سبق
خمس صلوات تصلى على كل حال ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة من فاتته صلوة
فوقتها حين يذكرها ما لم يدخل وقت فريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وركعتا
الاحرام وركعتا الطواف وذكر ايضا ان لكل صلوة وقتين اولا وآخرا فاول الوقت

هو الافضل وهو وقت من لا عذر له وآخر الوقت للظهر اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص
او يصير ظل كل شيء مثله وللعصر اذا صار مثليه وعند العذر الى ان يبقى من النهار مقدار
ما يصلي اربع ركعات وللمغرب غيبوبة الشفق وعند الضرورة الى ربع الليل وللعشاء
ثلث الليل وروي نصفه وللصبح طلوع الشمس ثم ذكر الاوقات المكروهة لابتداء النوافل
ولا يبعد وقوع سقط في نسخة الاقتصاد الموجودة عندي عند قوله حين يذكرها
والاصل وكذلك قضاء النوافل ما لم يدخل وقت فريضة فيوافق الجمل وغيره و[illegible]
وقال في عمل يوم وليلة وهو متاخر عن الجمل وما قبله والمفروضة لا بد من الاتيان بها
فان فاتت لتقصير او عائق فلا بد من قضائها فاقتصر على بيان وجوب القضاء خاصة
وربما قصد به الفورية كما هو مذهبه في مطلق الامر وذكر ايضا ان لكل صلوة وقتين
اولا وآخرا والاخير للظهر اذا زاد الفيء اربعة اسباع الشخص وللعصر اذا بقي من النهار
مقدار اربع ركعات وللمغرب اذا غاب الشفق وللعشاء ثلث الليل وللصبح طلوع الشمس
وقال ولا ينبغي ان يصلي آخر الوقت الا عند الضرورة لان الوقت الاول افضل مع الاختيار
ثم ذكر الاوقات المكروهة لابتداء النوافل ولا يخفى ان دلالة هذه العبارات
المذكورة على جواز تقديم الفائتة على الحاضرة ظاهرة واما على وجوب ذلك وفورية (في الجمل وما بعده)
القضاء فيها خفاء وكذا على اعتبار وقت العذر والاضطرار بل الظاهر منها
اعتبار وقت الاختيار كما يشهد به ترك بيان آخر الوقت الآخر في بعض الصلوات
وما ذكره في الجمل في اوقات النوافل وغير ذلك مما سبق الاشارة اليه وفي حل المعقود
في شرح الجمل والعقود للقطب الراوندي ليس معنى كون وقت الفائتة حين تذكرها
انه يصليها اداء وان فات وقتها وانما المعنى انه يقضيها بعد الوقت اذا ذكرها وله
ثواب ادائها في وقتها وفي هذا تلويح الى انه ليس المراد افادة الفورية وتاييد لما تقدم
عن الراوندي من القول بالمواسعة وقال في الاستبصار في باب من فاتته صلوة فريضة
هل يجوز له ان يتنفل ام لا بعد ما ذكر خبرين دالين على وجوب تقديم الفائتة وخبرين
دالين على جواز تقديم نافلة الصبح الفائتة عليها الوجه في هذين الخبرين ان نحملهما

على

على من يريد ان يصلي بقوم وينتظر اجتماعهم فيجوز له ان يبتدئ بركعتي النافلة
كما فعل النبي ص فاما اذا كان وحده فلا يجوز له ذلك على حال وذكر نحو ذلك في يب
وقال معنى الخبر في ذلك وهذا يدل على انه لا يقول بفورية القضاء على نحو ما يقول
ارباب المضايقة واورد في الباب الذي بعد ذلك متصلا به وهو باب من فاتته
فريضة فدخل عليه وقت صلوة اخرى فريضة بعض الاخبار الدالة على الامر بتقديم
الفائتة على الحاضرة والظهر على العصر وخبرين دالين على الامر بتقديم الصبح الحاضرة
على العشائين الفائتين وقضائهما بعدها قبل طلوع الشمس وتاخير العشاء
الى ان يذهب شعاع الشمس ان لم يسع الوقت فعلها قبل الطلوع ولم يتعرض لتاويلهما
او ردهما وهذا ايضا موكد لما سبق ودال على تجويز تقديم الحاضرة في السعة ثم
اورد خبر ابي العلاء في تخيير من ذكر ان عليه المغرب بعد ان حضر وقت العشاء في ان يبدأ
بايهما احب وقال فهذا الخبر شاذ مخالف للاجماع وللاخبار كلها لان العمل على ما قدمناه
من انه اذا كان الوقت واسعا ينبغي ان يبدأ بالفائتة وان كان الوقت مضيقا
بدأ بالحاضرة وليس هنا وقت يكون الانسان فيه مخيرا ويمكن ان يحمل الخبر على
الجواز والاخبار الاولة على الفضل والاستحباب ثم ذكر خبر ابي العلاء ان من
اخر الظهر حتى يدخل وقت العصر يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر وقال الوجه فيه هو انه اذا
تضيق وقت العصر بدأ به ثم صلى الظهر وذكر جميع ذلك في يب ايضا الا انه حمل
الامر بتاخير العشاء الى ذهاب الشعاع على التقية ولم يذكر حمل الاخبار الاخر على
الجواز والاستحباب ولعل ذكره في الاستبصار مبني على طريقته في الجمع بين الاخبار
مما يدل على تردده في ذلك والظاهر انه حمل المغرب في خبر التخيير على مغرب الليلة الماضية
ولذا انكره اشد انكار ولم ينكر ما دل على تقديم الصبح على العشائين واورد في الكتابين
اخبارا اخر تدل على توسعة الفائتة وجواز تقديم الحاضرة الموسعة ولم يردها ولا
اولها واورد في التهذيب خبر ابي العلاء انه من صلى وحده ثم وجد جماعة صلى معهم ويجعلها
الفريضة وحمله اولا على من وجد الجماعة في اثناء صلوته ثم قال ويحتمل ايضا ان يكون

اراد بقوله ويجعلها فريضة قضاء لما فاته من الفرائض واستشهد على ذلك بما في
الخبر قلت لابي عبد الله ع تمام الصلوة وقد صليت فقال صل واجعلها لما فات
وذكر في موضع اخر صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع اقضي صلوة الليل
بالنهار والنهار بالليل في السفر فقال نعم فقال له اسمعيل بن جابر اقضي صلوة النهار
بالليل في السفر فقال لا فقال انك قلت نعم فقال ان ذلك تطيق وانت لا تطيق
ثم قال بعد ما حمله على بعض الوجوه مع انه ليس في الخبر انه له ان يصلي نوافل النهار او
وقضاها بالليل واذا لم يكن ذلك في ظاهره حملناه على الفرائض وعلى هذا يلزم تجويز الشيخ
ترك قضاء الفرائض في الليل بل في السفر مطلقا حتى يمكنه احتمال الحمل على ما ذكر وهذه
كلها مع ما سبق عنه هنا وفي بيان قول الصدوق وغيره تشعر بعدم ايجابه الفورية والترتيب
وقال في الاستبصار في باب الحائض تطهر عند وقت الصلوة بعد ما روى اخبار الكتاب
الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نقول ان المراة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى
ان تمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا واذا طهرت بعد
مضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر
اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وكذا يجب عليها قضاء المغرب والعشاء الى نصف
الليل ويستحب لها قضاؤهما الى عند طلوع الفجر وقال في باب ان لكل صلوة وقتين
بعد ما ذكر ما يدل على ذلك وما يدل على ان المغرب لها وقت واحد الوجه في الجمع
بينهما ان وقت المغرب مضيق ليس بين اوله واخره من السعة مثل ما بين اول الوقت
واخره في سائر الصلوات وقال في باب اول وقت الظهر والعصر بعد ما اورد جملة
من اخبار الباب الوجه في الجمع بينها هو ان ما تضمنت من لفظ القدم والذراع او
القامة انما ذكر لمكان النافلة لانه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة
الا انه يستحب ان يبدأ بالسبحة اولا الا ان يصير الفيء على قدمين فاذا صار كذلك
فقد فات وقت النافلة وتضيق وقت الفريضة فجعلت هذه المقادير التي هي الذراع
والقامة والقامتين لمكان النافلة لا انها ليست وقتا للفريضة ثم اورد اخبار اخر

وقال اما الذي تضمن الاخبار التي قدمناها من ان الصلوات في اول الوقت افضل
فهي محمولة على الوقت الذي يلي وقت النافلة لان النوافل انما يجوز تقديمها الى
ان يمضي مقدار قدمين او ذراع فاذا مضى ذلك فلا يجوز الاشتغال بالنوافل
بل ينبغي ان يبدأ بالفرض فيكون ذلك الوقت افضل من الوقت الذي بعده وهو
وقت المضطر واصحاب الاعذار ثم قال بعد ذكر جملة من الاخبار فاما ما تضمنت
الاخبار التي قدمناها من انه لا تطوع في وقت فريضة فمحمولة على انه لا تطوع
في وقت فريضة تضيق وقتها او في وقت فريضة لم يشرع فعل النافلة فيه على ما
بيناه وقال في باب اخر الوقت للظهر والعصر بعد ايراد جملة من الاخبار
الوجه في الجمع بينها ان نحملها على صاحب الاعذار والاعلال التي لا يتمكن معها
من الصلوة في اول الوقت وقد بين ذلك ابو الحسن عليه السلم في رواية ابراهيم الكرخي
عنه حين قال وذلك من علة وهو تضييع وقد قدمنا ايضا انه لا يجوز ان
يجعل اخر الوقتين وقتا الا من علة ثم اورد في بيان ذلك قول الصادق ع انا لنقدم
ونؤخر وليس كما يقول من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناسي
والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تاخيرها وذكر ايضا اشياء اخر من نظائر
ما ذكر وصنع نحو ذلك في التهذيب حتى انه قال في موضع منه والذي يكشف عن انه
لا يجوز تاخير المغرب عن غيبوبة الشمس الا عن عذر ما ثبت انه مامور في هذا الوقت
بالصلوة والامر عندنا على الفور فيجب ان تكون الصلوة عليه واجبة في هذه الحال
لكنه صرح في موضع اخر بان الحكم بالوجوب في اول الوقت ليس بمعنى استحقاق
التارك العقاب بل بمعنى استحقاقه اللوم والعتب والظاهر ان ذلك بالنسبة
الى المبادرة في اول الوقت لا الفعل في وقت الاختيار فانه واجب عنده بالمعنى الاول
ولا يخفى ان هذه العبارات واشباهها تشعر بان المراد عنده في تضييق الحاضرة
تضيق وقتها الاختياري وقد علم بما حررناه ان كلام الشيخ في كتبه لا يخلو من اختلاف
واضطراب والله يعلم ومنهم الشيخ المحقق المتبحر التقي ابو الصلاح الحلبي

متشرع وقد حكي عنه القول المذكور في كنز الفوائد والمقتصر والمهذب وغيرها
مما مضى ويأتي وعزي اليه ظاهره في غاية المراد ونقل في العبر عنه المبالغة في الفورية
وفي الذكرى تصريح ببطلان الحاضرة لو اديت عمدا في السعة وقد قال في الكافي و
وقت قضاء ما فات من الصلوات الخمس حين ذكره الا ان يكون اخر وقت فريضة
حاضرة يخاف بفعل الفائتة فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ثم يقضي الفائت
وما عدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت الفائت لا يجوز التعبد فيه بغير القضاء
من فرض حاضر ولا نفل ثم قال وان كان الفائت المتعين وغير المتعين
كثيرا لا يتمكن من فعله في وقت واحد كصلوة عام او عامين او ما زاد على ذلك
او نقص منه او وقعها على وجه لا يصح باخلاله ببعض واجباتها فعليه ان يقضي
في جميع اوقات الليل والنهار الا ما غلبه عليه النوم وشبهه او ما استعمل فيه
لحفظ الحيوة من التكسب او اخر اوقات الفرائض الحاضرة المضيقة من حيث كان
فرض القضاء مضيقا لا بدل منه كصلوة الوقت حين يبقى منها مقدار فعلها لا يجوز
التشاغل عنها فيه فكذلك حكم القضاء فان كان صلى صلوة حاضرة قبل ان يتضيق
وقتها وهو ذاكر للفائتة فهي باطلة وان كان ذلك عن سهو فذكر الفائتة
وهو لم يخرج عنها لزمه نقل النية الى الفائتة ان امكن ذلك فاذا خرج عنه صلى فرض
الوقت فان لم يفعل فصلوته غير مجزية فان لم يذكر الفائتة حتى ادى الفرض الحاضر
فهو مجز عنه ويلزمه فعل الفائتة عقيب الخروج عنه ولا يخفى ان كلامه صريح في
تضيق القضاء ووجوب المبادرة اليه بحسب الامكان العادي ووجوب تقديمه
على الاداء في السعة والعدول من الاداء اليه اذا ذكر في اثنائه وبطلان الاداء
مع مخالفة احد الامرين عمدا وعدم الفرق في ذلك بين اقسام الفائت من قليله
وكثيره وفائت اليوم وغيره وفرضها وظاهر فوائد المعتبر في تضييق الحاضرة ان
يتضيق الوقت مقدار ادائها بتمامها وانه لا فرق في الاحكام المذكورة بين
ما وجب قضاؤه لكونه معلوم الفوات وما وجب من باب الاحتياط ولا بين ما اذا
تمكن

تمكن من القضاء في وقت الحاضرة وما اذا لم يتمكن كما سبق عن المرتضى ايضا
ويستفاد من كلامه ان منشأ جميع ذلك عنده هو الحكم بالفورية في القضاء وهذا
مذهبه في النذور والكفارات المالية كما صرح به في موضع وفي جميع النذور والكفارات
وغيرهما من حقوق التكليف كما صرح به في موضع اخر وقد حكم بذلك في قضاء صوم
شهر رمضان ايضا فقال يلزم من تعين فرض القضاء بشيء من شهر رمضان
ان يبادر به في اول احوال الامكان وقال لا يجوز لمن عليه فائت ان يتطوع
بصوم حتى يقضيه وقال مع ذلك ان الموالاة في القضاء افضل وهو تخرج
منه لا يقبل التوجيه الا بتكلف بعيد كما لا يخفى والفورية في قضاء الصوم مخالفة
لما ذهب اليه معظم الاصحاب ودلت عليه رواياتهم الكثيرة التي كادت تكون متواترة
بالمعنى كما دل على جواز التاخير والتفريق والافطار قبل الزوال وغير ذلك ولعل
الاصل فيما ذهب اليه في جميع ما ذكره هو البناء على كون الامر المطلق دالا على
الفورية وانه لا يجوز مخالفة ذلك الا بالدليل القاطع المفقود عنده في تلك ا
المواضع وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد وهو يقتضي الفساد في العبادات
وسياتي الكلام في جميع ذلك ومن العجب ان الشيخ ابا الحسن علي بن ابي
المجد الحلبي حكم في كتاب اشارة السبق الى معرفة الحق بوجوب قضاء الصوم فورا
وقال مع ذلك ان متابعته افضل من تفريقه ولم يتعرض في قضاء الصلوة للفورية
وقال وهل يصح الاداء لمن عليه القضاء في الوقت الموسع ام لا فيه خلاف وهذا يدل
على تردده في ذلك مع ندرة تردده واستشكاله في المسائل ثم ان ابا الصلاح قال
في صلوة العيدين ولا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول
الشمس واستثنى من ذلك تحية مسجد النبي ص خاصة فيكون هذا الوقت خارجا من عموم
كلامه السابق ويحتمل ارادة التطوع المبتدأ وقضاء النافلة او قضاء غير اليومية ان لم
يقل فيها بالفورية اما الحمل على الرجوع من مذهبه فبعيد جدا وذكر في الاوقات
ان المبادرة الى الصلوات الخمس اولا فاولا افضل الا ان يبقى من الوقت مقدار فعلها فتضيق

وان تاخير المختار لغاشئ وقته الى وقت المضطر مع العزم عليها تفريط معفو عنه
ويكون اداء لا قضاء وقال اخر وقت المختار الافضل للظهر ان يبلغ الظل سبعي
الشاخص القائم واخر وقت الاجزاء ان يبلغ اربعة اسباعه واخر وقت المضطر ان
يبقى الى الغروب مقدارها يصير مثله واخر وقت المختار الافضل للعصر الى اربعة
اسباع الظل واخر وقت الاجزاء الى ان يصير الظل مثل القائم واخر وقت المضطر ان
يبقى الى الغروب مقدارها واول وقت المغرب غروب الشمس وهو الافضل واخر يبقى
وقت الاجزاء ربع الليل ذهاب الحمرة من المغرب واخر وقت المضطر ربع الليل
والافضل في العشاء تاخيرها الى ان تغيب الحمرة من المغرب واخر وقت الاجزاء
ربع الليل وآخر وقت المضطر نصفه واول وقت الفجر هو الافضل واخره ان
يبقى من طلوع الشمس مقدار فعلها وعلى هذا فكون العبرة عنده في تضيق الاداء
وقت الاجزاء او الاضطرار وجهان ولم يصرح بشيء منهما وحمل كلامه على الاجزاء
في اجزاء الفضيلة بعيد كما لا يخفى ومنهم القاضي السعيد الفاضل القاضي
الفاضل ابو القاسم عبد العزيز ابن البراج طاب ثراه وحكى عنه القول المذكور
في كنز الفوائد والمقتصر والمهذب وغيرها ما سبق ويأتي ونقل عنه في غاية المراد
التصريح بالمطالب الثلثة لارباب المضايقة المحضة وقد قال في المهذب اعلم ان جميع
الاوقات اوقات القضاء ما فات من الصلوة الا ما يعرض فيه شغل لا بد منه مما
يقوم بالنفس على الاقتصاد او يتضيق وقت فريضة حاضرة وحد تضيق الوقت
ان يصير الباقي منه بمقدار ما يؤدي فيه تلك الصلوة وكل صلوة واجبة فاتت
فان قضائها واجب من غير تراخ الا ان يكون قد تضيق وقت صلوة حاضرة
فانه متى كان ذلك وجب صلوة الحاضرة ثم يقضي الفائتة بعد ذلك فان صلى
الحاضرة والوقت متسع وهو عالم بذلك لم ينعقد وكان عليه قضاء الفائتة
ثم يصلي الحاضرة وان لم يكن عالما وذكرها وهو في الحاضرة نقل نيته اليها ثم
صلى الحاضرة ويقضي الفائتة ولا يصلي الحاضرة الا ان يتضيق الوقت فاذا ضاق فانه كاصلوة (؟)

علة

علة فاذا تضيق الوقت صلى الحاضرة ثم عاد الى القضاء واذا نسي شيئا فقضاه
وقت الذكر له وقال في موضع اخر وقت الصلوة الفائتة اذا كانت منسية حين
الذكر لها فان لم تكن منسية فجميع الاوقات الا ان يكون قد تضيق وقت الحاضرة
فانه اذا كان كذلك صلى الحاضرة ورجع بعد ذلك الى القضاء وكلامه صريح
في وجوب المبادرة الى القضاء مطلقا بحسب الامكان العادي ووجوب تقديمه
على الاداء في السعة وبطلان الاداء لو قدم عليها عمدا ووجوب العدول عند
عدم التعمد وكون العبرة في تضيق الحاضرة بقاء مقدارها بتمامها لا غير ويأتي
عنه ما يؤكد ذلك وهو ممن قال ايضا بوجوب المبادرة الى قضاء الصوم مع تجويزه
التتابع والتفريق وجعله الاول افضل وذكر في الاوقات ان اول الوقت
لمن لا عذر له واخره للمعذور بسفر او مرض او مطر او شغل يضر تركه وللمضطر
بحيض ونحوه وقال كل من صلى في الوقت كان مؤديا سواء كان في اوله او في آخره
ما لم يخرج الوقت وقد بقي عليه من الصلوة بقية فان كان كذلك كان قاضيا وذكر
ان اخر الوقت للظهر ان يصير ظل كل شيء مثله وللعصر ان يصير مثليه وللمغرب
سقوط الشفق ورخص للمسافر الذي يجد به السير تاخيرها الى ربع الليل وآخر
العشاء ثلث الليل وقيل نصفه والثلث احوط قال وقد ذكر ان الوقت هيهنا
للمضطر ممتد الى قبيل طلوع الفجر واخر الفجر طلوع الشمس وذكر في احكام الحائض
انها اذا طهرت عند الزوال ولم تغتسل حتى دخل وقت العصر وجب عليها قضاء الظهر
واذا طهرت قبل مغيب الشمس بمقدار خمس ركعات استحب لها قضائهما وان كان مقدار
اربع ركعات كان عليها قضاء العصر واذا طهرت بعد مغيبها الى نصف الليل وجب عليها
قضاء العشائين واذا طهرت قبل الفجر بمقدار خمس ركعات استحب لها قضائهما فان كان
مقدار اربع كان عليها قضاء العشاء فقط واذا طهرت قبل طلوع الشمس بمقدار
ركعة كان عليها قضاء الفجر والظاهر ان المعتبر عنده في تضيق الحاضرة ما ذكر في الاوقات
لغير المسافر والمضطر وقال في شرح جمل العلم والعمل من فاتته صلوة فان عليه

قضائها في حال الذكر لها اي وقت كان من ليل او نهار على الترتيب والوجه الذي
كان يصليها عليه قال وانما قلنا ذلك لان الاوقات كلها اوقات القضاء
الا ان يتضيق وقت فريضة حاضرة فانه يبدأ بالحاضرة ثم يصلي الفائتة ثم قال
واما اذا ذكر ان عليه صلوة وهو في صلوة اخرى فعندنا انه ينقل نيته وكانه
يجعل ما هو فيه الذي فاته وينوي ذلك ثم يصلي الحاضرة التي كان فيها هذا
ان كان الوقت متسعا فان كان قد تضيق مضى في التي هو فيها ثم يصلي الفائتة
حسب ما قدمناه وذكر هنا وفيما سبق عنه بعض اقوال المخالفين وقال دليلنا
على ما تقدم اجماع الطائفة وذكر في الاوقات اوائلها وكذا اواخرها على نحو ما
في المهذب بتفاوت يسير وقال اول كل وقت مما ذكرناه هو وقت المختار لمن
لا عذر له وآخره وقت المضطر به وذوي الاعذار ولا ينبغي لاحد ان يؤخر الصلوة
عن اول وقتها الى اخره الا لعذر وان اخرها الى اخره مع الاختيار ومن غير عذر
ثم صلاها كان مخطئا وتاركا للفضيلة وان لم يستحق العقاب بذلك وكل من صلى
في اول الوقت واخره كان مؤديا ومن صلى بعد خروجه كان قاضيا ثم ذكر خلاف
المرتضى في امتداد الظهرين الى الغروب واقوال جماعة من المخالفين في الاوقات المذكورة
واستدل على بعضها بالاجماع وعلى بعضها بانه طريقة الاحتياط واليقين ببراءة
الذمة وذكر في موضع اخر قول المرتضى بان الكافر اذا اسلم والحائض اذا طهرت
والصبي اذا بلغ قبل غروب الشمس بما يتسع للظهرين وجب عليهم ادائهما او قضائهما
ان اخروهما وكذلك اذا تغيرت احوالهم في اخر الليل بالنسبة الى العشائين وقال
ان هذا مبني على مذهبه من امتداد وقت الظهر الى اخر النهار والقول في العشائين
يجري ايضا هذا المجرى واما على ما هو الظاهر من المذهب فمع خروج الوقت يكون ذلك
على جهة الاستحباب وهذه كلها تشهد بان المعتبر عنده في تضيق الحاضرة ما ذكرنا
ومنهم السيد الاجل الاكمل ابو المكارم حمزة بن زهرة الحلبي رضي الله عنه السيد بن زهرة
وعزى القول المذكور في غاية المراد الى ظاهره وقد قال في الغنية ويجب فعل القضاء

في حال الذكر له الا ان يكون ذلك اخر وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها بفعله
بدليل اجماع الطائفة وطريقة الاحتياط ويعارض المخالف بما رووه من قوله من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها ومن صلى الاداء قبل تضيق
وقته وهو ذاكر للفائتة لم يجزه بدليل الاجماع المشار اليه وايضا ففرض القضاء
مضيق لا بدل له وفرض الاداء موسع له بدل هو العزم على ما بيناه في اصول الفقه
واذا كان كذلك لم يجز الاشتغال بالواجب الموسع وترك الواجب المضيق ونعارض
المخالف بما رووه من قوله لا صلوة لمن عليه صلوة ومن صلى الاداء قبل تضيق وقته
وهو غير ذاكر للفائتة لم يخلو اما ان يذكر وهو في الصلوة او بعد خروجه عنها فان
ذكر وهو في الصلوة لزمه نقل النية اليها ان امكن ذلك فان لم يفعل لم يجز الاداء وان لم
يذكر حتى خرج من الصلوة اجزاه ودليل الاجماع الماضي ذكره وكلامه نص في وجوب
المبادرة الى القضاء مطلقا وتقديمه على الاداء في السعة والعدول عنه اليه اذا ذكر
في اثنائه وبطلان الاداء بمخالفة احد الامرين عمدا وظاهره ان المعتبر في تضيق الاداء
بقاء مقدار فعله بتمامه وهو ممن قال بان قضاء يلزم على الفور وان تفريقه
جائز وصوم الاتباع افضل وادعى الاجماع على الجميع ومذهبه في الاوقات ما هو المشهور
بين المتاخرين حتى ادعى اجماع الامامية عليه وحمل كلام المخالفين منهم على ما
يرجع الى ذلك وهو وهم ظاهر كالاجماع السابق ومنهم الشيخ الفاضل ابن ادريس
المدقق ابو عبد الله محمد بن ادريس العجلي الحلي رضي الله عنه وحكى عنه القول المذكور
في اكثر الكتب المتقدمة ومبالغته في المضايقة كالمرتضى معروفة وقد قال في السرائر
ومن فاتته صلوة فريضة فليقضها اي وقت ذكرها من ليل او نهار ما لم يتضيق
وقت صلوة فريضة حاضرة فان تضيق وقت صلوة حاضرة بدأ بها ثم بالتي
فاتته فان كان قد دخل في الصلوة الحاضرة قبل تضيق وقت الصلوة الفائتة وقد
صلى منها شيئا قبل الفراغ منها فالواجب عليه العدول بنيته الى الصلوة الفائتة ثم يصلي
بعد الفراغ منها الصلوة الحاضرة وعلى هذا اجماع اصحابنا منعقد وقال في موضع آخر

نقل بعضهم انه ابن احمد بن ادريس فنسب الى جده منه

فليصلها اذا

لا يخفى ما فيه والصواب قبل تضيق وقتها منه

كل صلوة فريضة فاتت اما لنسيان او غيره من الاسباب فيجب قضائها في حال الذكر لها من غير توان في سائر الاوقات الا ان يكون اخر وقت فريضة حاضرة يغلب فيه على ظن المصلي انه متى شرع في قضاء الفائتة خرج الوقت وفاتت الصلوة الحاضرة في وقتها فيجب ان يبتدأ بالحاضرة ويعقب بالفائتة والاوقات التي ذكرنا ان النهي يتناولها يجب فيها قضاء الصلوة المفروضة عند الذكر لها وانما يكره فيها ابتداء النوافل ومتى لم يخش ضيق الوقت الحاضر عن قضاء الماضية وصلوة الوقت وجب تقديم قضاء الصلوة والتعقيب بصلوة الوقت ثم قال فان لم يكن يتسع الوقت لقضاء جميع الفوائت وخشي من فوت صلوة الوقت بدا بما يتسع الوقت له من القضاء على الترتيب ثم عقب بصلوة الوقت ثم قال واني بعد ذلك القضاء فان صلى الحاضرة في وقتها قبل ضيق الوقت يجب ان يكون ما فعله غير مجزي عنه ويجب عليه اعادة الصلوة في اخر وقتها ثم اورد جملة من الادلة على ذلك وقال وانا في المضايقة كتاب خلاصة الاستدلال على من منع صحة المضايقة بالاعتدال بلغنا فيه الى ابعد الغايات واقصى النهايات ثم قال ومن كان عليه صلوات كثيرة ولا يمكنه قضائها الا في زمان طويل فالواجب ان يقضيها في كل زمان الا في وقت فريضة حاضرة يخاف فوتها متى تشاغل بالقضاء فيقدم اداء الحاضرة ثم يعود الى التشاغل بالقضاء فان كان محتاجا الى التعيش بسد به جوعته وما لا يمكنه دفعه من طلبته كان ذلك الزمان الذي يتشاغل فيه بالتعيش مستثنى من اوقات القضاء كما استثنى منها زمان الصلوة الحاضرة في وقتها مع تضيقه ولا يجوز له الزيادة على مقدار الزمان الذي كان لا بد منه في طلب ما يسد الرمق وانما يجب له العدول عن القضاء الواجب المتعين لضرورة التعيش فيجب ان يكون ما زاد عليها غير مباح وحكم من عليه فرض نفقة في وجوب تحصيلها حكم نفقته في نفسه واما فرض يوم وليلته في زمان التعيش فلا يجوز ان يفعله الا في اخر الوقت كما قلناه من قبل فان الوجه في ذلك لا يتغير باباحة التعيش واما النوم

تضييق

فيجري ما يمسك الحيوة منه في وجوب التشاغل به مجرى ما يمسك الحيوة من الغذاء وتحصيله واذا دخل المصلي في صلوة العصر بعدها الى ان قال فان لم يفعل بطلت الصلوة التي افتتحها وما اجزات عن التي ذكرها لانه لم يصلها بنيتها ثم قال ولا يجوز ان يبدا بقضاء شيء من النوافل حتى يودي جميع الفرائض الفائتة والحاضرة في وقتها واستدل في باب صلوة الكسوف على وجوب قضائها اذا تركت متعمدا مع احتراق البعض بالاجماع المنعقد من جميع اصحابنا بغير خلاف على ان من فاتته صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها والخبر المجمع عليه عند جميع الامة من قول النبي من نام عن صلوة او نسيها فوقتها حين يذكرها وكلامه صريح في وجوب المبادرة الى القضاء بحسب الامكان وتقديمه على الاداء في السعة والعدول الى الاداء اذا ذكر في اثنائه وبطلان الصلوة مع مخالفة احد الامرين ووجوب تاخير الاداء الى اخر وقته مع اشتغال الذمة الحاضرة بالقضاء وان لم يتمكن من القضاء قبله ومذهبه في الاوقات موافق لما هو المشهور بين المتاخرين الا انه اوجب على الحائض والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا تغيرت احوالهم في اخر الليل ان يصلوا العشائين وان يقضوهما اذا اخلوا بهما في ذلك الوقت كما هو الحكم فيما اذا تغيرت احوالهم في اخر النهار بالنسبة الى الظهرين ومنهم الامير الزاهد العالم الفقيه الصالح ابو الحسين ورام بن ابي فراس المالكي الاشتري الحلي طاب ثراه وهو تلميذ الحمصي ومعاصر ابن ادريس ومنتجب الدين وهو الذي وصفه في فهرسته بما ذكرناه وكان جد ابن طاوس لامه وقد صنف في المضايقة مسئلة حسنة القواعد جيدة المقاصد على ما نقل في غاية المراد ولم يذكر مذهبه مفصلا الا انه حكى قوله في ضمن تعداد ارباب المضايقة المحضة وقال انه من الناصرين للمضايقة ونقل ابن طاوس رؤيا متضمنة لذلك كما يأتي ومنهم الشيخ ابو الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي وقد عمل في المضايقة مسئلة طويلة تتضمن الرد على الشيخ ابي علي الحسن بن طاهر الصوري في التوسعة على ما نقل في غاية المراد وذكر مع ورام

ورام ابن ابي فراس

ابو الحسن الحلبي

من الناصرين للمضايقة ومنهم السيد ضياء الدين ابن الفاخر والشيخ نجيب الدين ابن سعيد المذكوران سابقا في ارباب المواسعة وقد ذهبا اولا الى المضايقة ثم رجعا الى المواسعة على ما نقل في غاية المراد ومنهم الشيخ ابو يعلى الديلمي على ما نقل عنه في المعتبر وغيره وعزى الى ظاهره في غاية المراد وقد تقدم تحقيق مذهبه في المراسم ومنهم الشيخ الاقدم المقدم العظيم الشان ابو محمد او ابو علي الحسن بن ابي عقيل العماني على ما نقل عنه في الذخيرة وغيرها وعزى الى ظاهره في غاية المراد وقال الشهيد في الذكرى انه لم يصرح ببطلان الحاضرة لو قدمت عمدا في السعة ونحن لم يصل الينا كتابه في الفقه ونقل عنه في العلامة في المختلف انه قال من نسي صلوة فرض صلاها اي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت فريضة حاضرة يخاف ان بدا بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدأ بالحاضرة لئلا تكونا جميعا قضاء قال في المختلف وفيه اشعار بالتقدم واجبا اقول وربما يويد ذلك ما نقل عنه في المختلف ايضا من انه لا يجوز صوم عن نذر او كفارة لمن يجب عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه وكل من التاييد والاشعار منظور فيه وكذا الظهور الذي ادعاه الشهيدان استند الى العبارة المذكورة كما هو الظاهر فان ثبوت الترتيب بين قضاء صوم شهر رمضان وبين صوم غيره لا يقتضي ثبوته بين قضاء الصلوة وادائها كما لا يخفى ووجوب القضاء على الناسي عند الذكر الا اذا تضيق الحاضرة لا يقتضي الا مطلق الوجوب عند الذكر كسائر الواجبات الغير الموقتة عند حصول اسبابها ولا يقتضي الفورية عنده ولا تقديمه على الحاضرة وهل هذا الا كقول العماني وغيره في صلوة الكسوف من انها تصلى عند ظهور الكسوف الا ان يخشى فوت الحاضرة فيبدا بالحاضرة ثم وذكروا نحو ذلك في بقية الصلوات الخمس المعروفة التي تصلى في كل وقت والحاصل ان الحكم المذكور معروف بين ارباب المواسعة والمضايقة معا فلا يدل على المضايقة فضلا عن المضايقة المطلقة المنسوبة الى ظاهره في غاية المراد ووجود كلام اخر له غير ما في المختلف مستبعد كما لا يخفى ومنه ما ظهر ما في نقل صاحب الذخيرة وغيره مع

ابن الفاخر وابن سعيد

الديلمي

العماني

انحصار ما اختاره في المختلف كما هو معلوم ثم انه نقل في المختلف عن العماني في مسئلة ان الصلوة تجب باول الوقت وجوبا موسعا او مضيقا بعد نقل قول المفيد بالتضييق انه قال ان اخر الصحيح السليم الذي لا علة به من مرض ولا غيره ولا هو مصل سنة صلوته عامدا من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عندهم اذا صلاها في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته ونقل في البيان عن ظاهره نظار المفيد ان وجوب الصلوة مضيق وانه لو اخرها ثم اتى بها عفي عنه ونقل عنه في البيان ايضا ان وقتي الصلوة اولهما للمختار والثاني للمعذور ونقل عنه ايضا انه قال اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان ينتهي الظل ذراعا واحدا او قدمين من ظل قامته بعد الزوال فان جاوز ذلك فقد دخل الوقت الاخر وقال العلامة بعد نقل ذلك مع انه حكم ان الوقت الاخر لذوي الاعذار فان اخر المختار الصلوة من غير عذر الى اخر الوقت فقد ضيع صلوته وبطل عمله وكان عند المجرم اذا صلاها في اخر وقتها قاضيا لا مؤديا للفرض في وقته ونقل عنه ايضا انه قال في آخر وقت العصر انه الى ان ينتهي الظل ذراعين بعد زوال الشمس فاذا جاوز ذلك فقد دخل في الوقت الاخر وقال في وقت المغرب ان اوله سقوط الشفق وعلامته ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وتقوية الظلمة في الجو واشتباك النجوم فان جاوز ذلك باقل قليل حتى يغيب الشفق فقد دخل في الوقت الاخير وقال في وقت العشاء ان اوله مغيب الشفق والشفق الحمرة لا البياض فاذا جاوز ذلك حتى دخل في الوقت الاخر وقد روى الى نصف الليل وقال في وقت الصبح ان اوله للمختار طلوع الحمرة المشرقية وللمضطر طلوع الشمس ونقل عنه المحقق في المعتبر ان آخر المغرب للمختار ذهاب الشفق وللمضطر نصف الليل وقيل واخر الصبح ان تبدو الحمرة فان تجاوز ذلك دخل الوقت الاخير وهذه العبارات بان المعتبر عنده في ضيق الحاضرة وقتها الاختياري سواء قال بالمضايقة او المواسعة والتعليم ومنهم الشيخ المتقدم المتبحر ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد الكاتب الاسكافي رحمه الله على ما حكى عنه في الايضاح والذخيرة وغيرهما وقال الشهيد في الذكرى

الوقت

الاسكافي

انه لم يصرح ببطلان الحاضرة اذا اديت في السعة ونقل عنه العلامة في المختلف انه
قال وقت الذكر لما فاته من الفروض وقت القضاء ما لم يكن آخر وقت فريضة حضرت يخشى
ان ابتدأ بالقضاء فاتته الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدأ
بالفائتة وعقب بالحاضرة في وقتها وهذا يدل ظاهرا على القول بوجوب الترتيب مط
في السعة ويشعر ايضا بالفورية ونقل عنه ايضا في المختلف في موضع آخر بعد ذلك
انه قال ولا يبتدأ بقضاء شيء من التطوع حتى يؤدي جميع الفرائض الفائتة
والحاضر وقتها ثم يقضي النوافل كما ذكرنا في الفرائض الفائتة ولو كان الوقت يحتمل
يحتمل ان يقضي الفائت من الفرائض والنوافل ويأتي بالفرائض التي هو في وقتها
وتطوعها فاختار المصلي ان يصنع القضاء على حسب ما فات من ترتيب التطوع و
الفرائض جاز والاول احب الي ونقل عنه الشهيد في الذكرى مضمون ذلك ايضا
وهذا يدل صريحا على جواز تاخير الفائتة للاشتغال بنافلتها المتقدمة عليها
ويشعر بعدم وجوب المبادرة اليها مط وبوجوب تقديمها على الحاضرة في السعة
لاشتراطه في جواز التنفل ان يحتمل الوقت له وللفرائض الفائتة والحاضرة
وليس ذلك الا للزوم فعل الفائتة قبل وقت الحاضرة او في وقتها قبل تضيقها
ولا معنى للزوم ذلك مع تجويز تقديم الحاضرة ويؤيد ذلك ايضا ما نقل عنه
الشهيد في شرح ان من عليه فريضة فائتة قدمها على الطواف ومع ذلك
كله ففيما رأيته غير صريحة الدلالة على وجوب تقديم الفائتة فضلا عن بطلان
الحاضرة ولو قدمت في السعة وفي ظهورها في ذلك ايضا نوع خفاء كما لا يخفى
ومذهبه في الاوقات ما هو المشهور بين المتاخرين فالمعتبر عنده في تضيقها
ما هو المعتبر عندهم ومنهم الشيخ الفاضل عز الدين الحسن بن ابي
طالب اليوسفي الآبي تلميذ المحقق رحمهما الله وقد اختار في كشف الرموز القول
بالترتيب مط وجزم به في الفائتة الواحدة وحكم بالفورية مط على نحو ما تقدم عنه
وقد تفرد هو من بين المتاخرين باختيار هذا القول فيما وقفنا عليه لما لم يعثر صاحب

الآبي ح

صاحبا الحدائق والوسائل وغيرهما

الحدائق على كلامه او لم يعتد به قال ان المتاخرين على اقوال ثلثة المواسعة المطلقة
وهو المشهور وتفصيلي الفاضلين ومنهم جماعة من متاخري المتاخرين
كصاحبي الوسائل والحدائق وبعض مشايخنا المعاصرين دام فضله وهو
الذي مال اليه واحتاط به شيخنا الاعظم طاب ثراه في كتبه وقد نقل شهرة ذلك
بين الاصحاب او قدمائهم جماعة من المتاخرين بحسب ما اطلعوا عليه وفهموه من كلام
من كان في اعصارهم او قبلهم ويأتي ذلك مفصلا عن قريب **القول
السادس** ما حكاه المحقق في رسالة العزية فقال وقال آخرون ترتب
الفوائت في الوقت الاختياري ثم تقدم الحاضرة ولعلهم ارادوا انها تقدم عند
تضيق الوقت الاختياري لا بعد انقضائه فان آخر الاختياري اضطراري حقيقة
باعتبار عدم جواز التاخير عنه اختيارا وان كان اختياريا باعتبار جواز التاخير
اليه وكذلك عنه عند الضرورة ثم ان الظاهر من تصريحهم بهذا التفصيل والذي
منه في الرسالة والمعتبر ومن الشهيد في غاية المراد وغيرهما انهم غير الجماعة الذين نقلنا
اقوالهم في المضايقة المطلقة وقد اشرنا الى ما يظهر منهم ومن غيرهم في اعتبار الوقت
الاختياري او الاضطراري فلا نعيده وليعلم ان المحقق في المعتبر والعزية
وغيرهما لم يذكروا اولا الا مسئلة الترتيب بين الفائتة والحاضرة وعزى القول
بوجوبه في الاول الى الثلثة واتباعهم وفي الثاني الى اكثر الاصحاب ثم ذكر فيهما
ان ادلتهم ان الفوائت مضيقة لان الامر بها المقتضي للفورية فيمنع الموسع ورده
بامور منها انه تقتضي الاقتصار في الاكل والشرب وغيرهما على قدر الضرورة ثم حكى في
المعتبر عن الحلبي التزامه بذلك وصنع العلامة في المنتهى نحو ما في المعتبر الا انه لم
يذكر قول الحلبي وذكر في اثناء الاستدلال ان كل من قال من الترتيب قال بالعدول
كما هو مذهب اكثر اصحابنا وذكر صاحب كشف الرموز ايضا مسئلة الترتيب خاصة
وعزى القول بوجوبه في الاول الى الثلثة والقاضي والحلبي ومن تابعهم ثم اورد من ادلتهم
ايضا ما ذكر وضعف قولهم بامور منها اكثرية القائلين به ثم قال وعلى التقدير انه لا يجوز

كل
لصاحب الفوائت الاخلال بادائها الا لضرورة وعند اصحاب المضايقة لا الا
والشرب بما يسد به الرمق او تحصيل ما يتقوت به هو وعياله ومع الاخلال
بها يستحق العقوبة في كل جزء من الوقت وذكر الشهيد في غاية المراد ايضا
مسئلة الترتيب خاصة وادعى ان القول بالمضايقة المحضة يعني وجوب تقديم الفائتة
في السعة مط وبطلان الحاضرة لو قدمت عمدا او وجوب العدول عنها الى الفائتة
مع السهو هو القول المشهور لعلمائنا قديما ثم قال حتى ان المرتضى وابن ادريس منعا
المكلف من التكسب الا الكل والنوم ما زاد على قدر الضرورة وذكر من جملة ادلة ارباب
المضايقة ان الفائتة مضيقة لاطلاق الامر بقضائها الدال على الفور فيجب تقديمها
على الحاضرة الموسعة وقال في الذكرى ظاهر الاكثر وجوب الفور في القضاء اما
لان الامر المطلق للفور كما قاله المرتضى والشيخ واما احتياطا للبراءة وهؤلاء
يوجبون تقديمها على الحاضرة مع سعة الوقت ويبطلون الحاضرة لو عكس متعمدا
وبالغ المرتضى واتباعه وذكر وجه مبالغتهم ثم ذكر خلاف باقي الاصحاب في
المضايقة وفي الترتيب ولم يصرح الشيخ في النهاية والخلاف ببطلان الحاضرة
لو اوقعها لا مع الضيق وكذلك المفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد وقال
في مسئلة الصلوات عن الاموات ان سلفنا الشيعة كانوا اذا اتفق فوات
فريضة بادروا الى فعلها لان اكثرهم على المضايقة المحضة وقال في قواعد
قضية الامر الفور عند بعض الاصحاب وعند آخرين صالح له وللتراخي وهنا
امور منها قضاء الصلوات الفائتة فالاكثرون على انه للفور سواء فاتت
عمدا او نسيانا لعذر او لا اتحدت او لا والاقرب التراخي وقال في الدروس يحكم
بالتخيير بين القضاء والاداء في السعة واكثر الاصحاب على وجوب الفورية وتاخير
الحاضرة وهو احوط وقال في البيان وفي وجوب القضاء على الفور او التراخي اقوال
اقربها المواسعة وحصر الاداء قبله مط وذكر في موضع آخر مسئلة الترتيب خاصة
ولم يذكر في النفلية الا استحباب التعجيل بالقضاء والمسارعة الى قضاء الفرض

ثم قال

وعدم الاشتغال بغير الضروري واستحباب العدول اليها من الحاضرة وقال
في اللمعة ولا يجب الترتيب بينه وبين الحاضرة نعم يستحب ترتيبها عليه ثم قال
بعد مسائل يستحب تعجيل القضاء واشار الشهيد الثاني في شرح كلامه الاول الى الخلاف
الواقع في الترتيب وجعل الحكم بالاستحباب طريق الجمع بين الاخبار التي دل بعضها
على المضايقة وبعضها على غيرها وقال في شرح الثاني بل الاكثر على فورية قضاء
الفرض وانه لا يجوز الاشتغال عنه بغير الضروري من اكل ما يسد الرمق ونوم يضطر
اليه وشغل يتوقف عليه ونحو ذلك ثم جعل الحكم بالاستحباب المؤكد وجه الجمع بين
الاخبار الدال بعضها على الفورية وبعضها على التوسعة وذكر في التمهيد من الاوامر
التي وجبت على الفورية بدليل خارج قضاء الصلوات الفائتة عند اكثر الاصحاب
خصوصا المتقدمين قال والاقوى انه على الاستحباب وقال في شرح النفلية
المشهور بين المتقدمين وجوب المبادرة بالقضاء حين التمكن ما لم تتضيق حاضرة
واستدل في الروض على عدم وجوب الترتيب بما دل على تاخير قضاء العشاء
الى ذهاب شعاع الشمس وقال لو كانت مضيقة لما جاز التاخير لان القائل بالمضايقة
يمنع ما هو اعظم من ذلك كما يأتي ثم قال والمشهور خصوصا بين المتقدمين حتى ادعى
بعضهم عليه الاجماع القول بالمضايقة المحضة بمعنى وجوب تقديم الفائتة مط وبطلان
الحاضرة لو قدمت عمدا في السعة ووجوب العدول عنها لو كان سهوا حتى بالغ المرتضى
في المسائل الرسية وذكر وجوبها الغيرية المعروفة وقال الصيمري في غاية المرام بعد ذكر القول
بالترتيب مط ونفيه كذلك وتفصيل المحقق ومأخذ هذه الاقوال القول بالمضايقة
او بالمواسعة فمن قال بالمضايقة اوجب الترتيب ومن قال بالمواسعة لم يوجبه وذكر
في موضع من كشف الالتباس قريبا مما سبق عن الذكرى والا الى حكاية مبالغة
المرتضى واتباعه وذكر في موضع آخر مسئلة الترتيب وعزى وجوبه الى المشهور ونقل
الاقوال في ذلك وعزى استحبابه الى المشهور بين المتاخرين ثم قال لا شك في ان اول
وقت الفائتة حين ذكرها والخلاف انما هو هل وجوب القضاء على الفور او التراخي

فالقائل بالمضايقة يقول على الفور والقائل بالمواسعة يقول بالتراخي وانه يمتد بامتداد العمر وانما يتضيق بظن الموت وقال المحقق الكركي في جامع المقاصد يستحب تاخير الحاضرة لقاضي الفرائض الى اخر وقت الاجزاء وعلى القول بان القضاء على الفور يجب وقال في الجعفرية الاصح عدم وجوب الفورية وان اتحدت الفائتة او كانت من يومه ولاريب انه احوط فيصح الاداء والنفل ممن عليه قضاء وكذا القضاء عن الغير ولو تبرعا وذكر تلميذه في شرحها الاختلاف بين علمائنا في ان اول فائتة اول وقت القضاء حين الذكر انما الخلاف في ان وقت الذكر مضيق عليه بحيث لا يجوز له التاخير عنه ام موسع بامتداد العمر وقال الاحسائي في المسائل الجامعية هل وجوب القضاء على الفور او التراخي وقع النزاع فيه بين الاصحاب ولهم اختلافات كثيرة ثم قال ولاريب ان الفورية توجب منع المكلف عن كل شغل الا قدر الضرورة من اكل او نوم او تحصيل قوت لا بد منه لا ازيد من ذلك والا وقع الاثم ثم قال الاقوى عندي عدم الفورية الا في الفائتة الواحدة من يوم الذكر فان الاقوى انها مقدمة على الحاضرة لا يصح فعلها قبلها للرواية وقال البهائي في الحبل المتين القول بالمضايقة مذهب اكثر متقدمي علمائنا حتى ان المرتضى منع في بعض رسائله مما زاد على قدر الضرورة لسد الرمق وحفظ الحيوة والتوسعة مذهب الصدوقين واكثر المتاخرين ولاريب ان المسارعة الى القضاء والمبادرة الى تفريغ الذمة هو جادة الاحتياط للدين وقال في الاثنا عشرية ان المرتضى واكثر القدماء اوجبوا العدول من الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرت في اثنائها مع السعة بناء على تضيق القضاء وقال صاحب الفوائد العلية اكثر متقدمي الاصحاب وبعض المتاخرين على الفورية واوجبوا الترتيب وابطلوا الحاضرة لو وقعت في السعة وبالغ المرتضى في ذلك وذكر وجوب الغسل ثم قال وهؤلاء اصحاب القول بالمضايقة وقال صاحب الذخيرة في شرح قول العلامة ولا يترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راي ذهب اكثر المتقدمين من الاصحاب الى وجوب الفور في القضاء

الكركي

فاوجبوا تقديم الفائتة على الحاضرة سواء تعددت او اتحدت والحق ما لم يتضيق وقت الحاضرة فمنهم من صرح ببطلان الحاضرة اذا اتى بها في سعة الوقت مع تذكر الفائتة وهم المرتضى وابن البراج وابو الصلاح والشيخ في ط وابن ادريس ومنهم من لم يصرح بذلك كالمفيد وابن ابي عقيل وابن الجنيد والشيخ في ية وقد ذكر مبالغة المرتضى وابن ادريس ومنهم من لم يصرح ونقل عن الصدوقين واكثر المتاخرين القول بالمواسعة المحضة الا ان المستحب عند المتاخرين تقديم الفائتة وعند الصدوقين تقديم الحاضرة ثم قال وكان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء ايضا واستند في ذلك الى ما نقله ابن طاوس في الرسالة ثم حكى تفصيل الفاضلين وقال صاحب البحار اكثر متقدمي الاصحاب على وجوب الفور في القضاء فاوجبوا تقديم الفائتة على الحاضرة مع السعة مط ومنهم من صرح ببطلان الحاضرة لو قدمت في السعة عمدا وبالغ المرتضى وابن ادريس في ذلك حتى لم يجوزا الاكل والنوم وتحصيل القوت والعيشة الا بقدر الضرورة وقال صاحب المناهج السوية ان الشيخين والمرتضى واكثر المتقدمين اوجبوا تقديم الفائتة في السعة حتى ان في المبسوط قال الحلبي وقال المرتضى وابن ادريس يجب الاقتصار على سد الرمق وقال صاحب الحدائق لا خلاف في ان وقت القضاء هو وقت ذكرها ما لم تتضيق الحاضرة وانما الخلاف في وجوب الفورية وعدمها فالمتقدمون منهم على قول ان العقل بالفورية وهو مذهب الاكثر الا انهم بين مصرح ببطلان الحاضرة لو قدمت في السعة ومطلق والقول بالمواسعة وهو مذهب الصدوقين ثم نقل اقوال المتاخرين كما سبق عنه ولم يذكر صاحب المدارك الا مسئلة الترتيب وذكر من جملة ادلة القائلين بالترتيب مط دلالة الامر بالقضاء على الفور ولم يخص ذلك ببعضهم او بمذهب بعضهم فالظاهر موافقة ذلك عنده لمذهب جميعهم وان كان قصد التوزيع محتملا الا انه حينئذ يتسامح بمثل ذلك في ذكر الادلة وهذه جملة مما ذكره المتاخرون في كتبهم ونقلنا محصلها على وجه الاختصار والمستفاد من كثير منها ان ارباب المضايقة المحضة قائلون بالترتيب والفورية

صاحب البحار

صاحب المناهج

صاحب الحدائق

معا لكن المبالغة في الفورية يحتمل ان تكون لجميعهم كما يظهر من بعض هذه العبارات او لبعضهم كما يظهر من بعض اخر ويستفاد من جملة منها ان ارباب القول بالتفصيل يحكمون بالفورية ايضا في موضع حكموا فيه بالترتيب وافرد العلامة في التحرير كلا منهما مسئلة براسها وكذا في التذكرة وقال فيها الاقوى عندي ان هذا الوجوب موسع لا مضيق فله مع الذكر التاخير الى ان يغلب على الظن الموت فيتضيق الفعل كالواجبات التي مدتها العمر ثم نقل عن الشافعي انه اذا ترك الصلوة عمدا انه يجب قضاؤها فورا ثم ذكر مسئلة الترتيب وحكم باستحبابه مط وقال واكثر علمائنا والجمهور على وجوبه الا فيما زاد عن يوم عند ابي حنيفة ثم قال واعلم ان جماعة من علمائنا ضيقوا الامر في ذلك وشددوا على المكلف غاية التشديد حتى حرم المرتضى واخرون الاشتغال بغير الفائتة الا قدر الضرورة في النوم والاكل والمعاش وعزى ايضا الى اكثر علمائنا وجوب العدول الى الفائتة اذا ذكرت في الاثناء ونقل في موضع اخر عن الاكثر وجوب تاخير القاضي للاداء الى اخر وقته واقتصر في المختلف على ذكر مسئلة الترتيب وذكر في الاقوال كلام الديلمي الصريح في الفورية ثم قال وابن ادريس تبع المرتضى وغيره من المتقدمين في المضايقة حتى انه والمرتضى منعا المكلف من كل موسع لا ضرورة اليه ولم يذكر الاستدلال بتضيق القضاء الا عن ابن ادريس وفي مقام ايراده على ادلة نفسه واقتصر ابن فهد ايضا في المهذب على مسئلة الترتيب ونسب المبالغة في القضاء الى المرتضى وابن ادريس خاصة وكذا صاحب المفاتيح والمعتصم الا انه اقتصر فيهما على نسبة المبالغة الى المرتضى وعزى القول بالترتيب الى اكثر القدماء وذكر من ادلتهم دلالة الامر على الفور وقال في موضع اخر ان في تاخير القضاء للاداء الى اخر وقته مشهورا بالوجوب وقد ذكر في كتب اخر ايضا مسئلة الترتيب خاصة وذكر الخلاف فيها وتدبيرنا عن ما يستفاد من كلمات ارباب المضايقة وغيرهم فلا نعيده ذلك وكيف كان فلم تثبت الملازمة عندهم بين القول بالترتيب والفورية ولا بين نفيهما ولا بين الفورية ومقالة المرتضى بالتلازم

فلا بد من تحقيق الحق في كل منهما ثم على مذهب النافين للفورية والترتيب معا يكون حكم القضاء حكم غيره من الواجبات المطلقة فيجوز تاخيره الى ان يظن ضيق العمر عما زاد على الفائت بحسب حال المكلف وربما يعتبر ظن التمكن منه ذلك فيما عدا زمان التاخير من بقية العمر فمتى كان هذا الظن موجودا جاز التاخير والا فلا وهو مبني على ان المدار حصول الخوف من الفوات وعدمه كما في الحاضر وان الخوف يحصل بعدم ظن التمكن المذكور وان لم يحصل ظن عدمه واعتبر الشهيدان في البيان والمسالك والروض وغيرها في جواز النافلة لمن عليه فريضة عدم اضرار بالفريضة وعزى في الروض الى الشهيد وجماعة فربما يلزم منه عدم جواز التاخير بحيث يؤدي الى التهاون كما يومي اليه بعض عباراتهم في قضاء الصوم ايضا واما على مذهب القائلين بالترتيب ونفي الفورية فالظاهر من ايجابهم تقديم الفائتة وجوب تحصيله بحسب الامكان فيلزمه الفورية في بعض الاحيان هذا كله فيما يتعلق بفتاوى الاصحاب وكلماتهم في الباب واما المخالفون فالمنقول في التذكرة وغيرها عن اكثرهم وفي المنتهى عن ابي حنيفة ومالك واحمد هو القول بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة الا ان منهم من اشترط ذلك في سعة الحاضرة مط وقال انه لا تنعقد الحاضرة لمن عليه فائتة على كل حال ناسيا كان ام ذاكرا قليلا كان ما فاته ام كثيرا كان وقت الحاضرة ضيقا ام واسعا وهو المنقول في الخلاف عن الزهري والنخعي وربيعة وكذا احمد الا انه قال فيما اذا ذكر الفائتة في اثناء الحاضرة انه يتمها واجبا ثم يقضي الفائتة ثم يعيد التي اتمها واجبا فاوجب صلوة واحدة مرتين في يوم واحد ونقل العلامة في المنتهى عنه ايضا انه يتم ثم يقضي ثم يعيد ونقل في التذكرة عنه انه قال بذلك مط سواء كان اماما او ماموما او منفردا قال الدبر قال ابن عمر ومالك والليث واسحق في الماموم ونقل في رواية عن احمد ان هذا في الماموم واما المأموم فانه يقطع الصلوة ويقضي الفائتة قال الدبر قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري في السفر ومن غيرهم ونقل

اقوال العامة

فى رواية اخرى عن احمد انه اذا ضاق وقت الحاضرة تعينت للاداء ومنهم من اشترط الترتيب مع سعة الحاضرة وتذكر الفائتة قبلها او فى اثنائها وعدم دخول الفائتة فى التكرار بان تكون ستا فصاعدا فان انتفى احد هذه الشروط سقط الترتيب وسقط الترتيب وصح تقديم الحاضرة وهو المحكى فى الخلاف عن ابى حنيفة ولد فى احدى رواياته ونقل عنه فى الخلاف فيما اذا ذكر الفائتة فى اثناء الحاضرة انها تبطل وفى التذكرة انه يجعل صلوته نفلا ركعتين ولو اتمها بنية الحاضرة لم تحتسب له ومنهم من قال انه ان ذكر الفائتة فى اثناء الحاضرة اتمها استحبابا وقضى الفائتة ثم اعاد الحاضرة اتمها وان ذكرها قبل الشروع فى الحاضرة فعليه ان ياتى بالفائتة ثم بالحاضرة ما لم يدخل فى التكرار فان دخل فى التكرار سقط الترتيب وهو المنقول فى الخلاف عن مالك والليث ونقل فى كره عنهما وعن عطا والزهرى واحمد فى رواية عنه انه يجب الترتيب وان خرج وقت الحاضرة وعن مالك وزفر انه يجب مع النسيان ايضا ونقل الاول فى الرياسات عن مالك والثانى فى المعتبر عن زفر ومنهم من ذهب الى انه ان ذكر الفائتة عند ضيق الحاضرة قدم الحاضرة والا قدم الفائتة ليأتى بهما على الترتيب ويخرج عن الخلاف وهو المنقول فى كره عن الشافعى والحسن البصرى وشريح وطاوس ونقل فى المنتهى وكره عن الشافعى انه قال باستحباب تقديم الفائتة مع سعة الحاضرة والتعليل المذكور على الخلاف مؤيد ايضا لذلك وقد نقل فى الخلاف عنه ايضا انه اذا قال اذا اراد المصلى ان يجمع بين الظهرين فى وقت العصر حيث جاز له ذلك فله ان يبدأ بالعصر ثم بالظهر ثم نقل ذلك فى المنتهى وغيره عنه ايضا وكذا فى التذكرة فى اصح الوجهين عنه ونقل فى كره عن طاوس والحسن والشافعى وابى ثور انه لو ذكر الفائتة فى اثناء الحاضرة اتم صلوته وقضى الفائتة لا غير وعن الشافعى استحباب اعادة الحاضرة بعد الفائتة ونقل فى الخلاف عن اصحاب الشافعى انه من دخل فى صلوته بنية ثم صرف نيته الى صلوة غيرها فسدت صلوته ثم نقل فيه عن الشافعى ايضا

ما يوافق ذلك ونقل فى التذكرة عن سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعى والشافعى والثورى والشافعى وابى ثور وغيرهم انهم ذهبوا الى ان من ذكر ان عليه صلوة وقد حضر وقت اخرى فانه يبدا بالتى فاتته الا ان يخاف فوت الحاضرة وعن عطا والزهرى ومالك والليث وغيرهم انهم ذهبوا الى انه يصلى الفائتة وان فاتته الحاضرة وعن طاوس والحسن البصرى والشافعى وابى ثور انه ان ذكر الفائتة فى اثناء الحاضرة اتمها ثم قضى الفائتة وهذا كله فى حكم الترتيب واما فى حكم الفورية فنقل فى كره عن الشافعى انه اوجب القضاء فورا على من تعمد ترك الاداء خاصة ولم يتبين من كلام الاصحاب مذهب غيره فى ذلك وقد نقل فى تمهيد القواعد عن جماعة منهم عدم وجوب القضاء لما فات بلا عذر فيخرج على مذهبهم من موضع الخلاف واللازم على قول منهم بجواز الحاضرة لمن عليه فائتة وان ضاق الوقت هو ايجاب المبادرة الى القضاء لما فات بلا عذر فيخرج على مذهبهم من موضع الخلاف واللازم عليهم بحيث تمكن من ادراك الحاضرة فى الوقت وربما يلزم ايضا ايجابها بحيث يتمكن من اداء الحاضرة بعدها على قول من اوجب منهم الترتيب فى السعة خاصة كما اشرنا اليه سابقا ونقل فى الخلاف عن ابى حنيفة انه لا يجوز شىء من الصلوات فى الاوقات التى نهى عنها لاجل الوقت الا عصر يومه فله ان يبتدا بها مع الغروب ولا يبتدأ بالصبح مع طلوع الشمس فان خالف فعليه قضاء ما فعله الا عصر يومه وصلوة الجنازة وسجود التلاوة واما الوقتان المنهى عنهما لاجل الفعل فله ان يصلى فيها الفوائت والجنائز وسجود التلاوة ولا يصلى ركعتى الطواف ولا صلوة منذوره ونقل فى موضع اخر منه عن مالك وابى حنيفة انه لا يجوز صلوة الجنازة فيما نهى عنه للوقت وعن الاوزاعى انه لا يجوز فعلها فى هذه الاوقات كلها وعن الشافعى واحمد وابى يوسف جوازها فيها ونقل فى موضع اخر عن ابى حنيفة ومالك ان صلوة الكسوف لا تفعل فى الاوقات المنهى عنها ونقل فى موضع عن مالك انه لا يصلى فيها صلوة بحال وكذا عن ابى حنيفة

الا انه جوز عصر يومه فيما نهى عنه للفعل ونقل عن الشافعى انه استثنى منها ما له سبب ونقل فى التذكرة عن مالك والنخعى والثورى واحمد واسحق وابن عمر وعطا واصحاب الراى انه لا يجوز صلوة الجنازة فى المنهى عنه للوقت وعن الشافعى جوازها فى الاوقات الخمسة وعن الاوزاعى كراهتها فيها ونقل فى موضع آخر منها عن الشافعى ومالك جواز ذلك وعن ابى حنيفة المنع فى المنهى عنه للوقت وعن احمد روايتين ونقل المنع فى المنتهى عن اصحاب الراى وعن احمد فى احدى الروايتين والجواز عن الشافعى واحمد فى رواية ونقل فى موضع آخر منه عن الشافعى جواز ذلك وعن ابى حنيفة وابن عمر وعطا والنخعى والاوزاعى والثورى واسحق واحدى الروايتين عن احمد كراهته ونقل فى المعتبر عن الشافعى واحمد جواز ذلك مط وعن الاوزاعى كراهة ذلك مطلقا وعن ابى حنيفة واحمد عدم الجواز فى المنهى عنه للوقت ونقل فى موضع آخر منه ومن التذكرة والمنتهى عن ابى حنيفة ان المصلى منفردا لا يعيد الفجر ولا العصر فى جماعة لانها نافلة فلا تفعل فى وقت النهى ونقل فى التذكرة عن ابن عمر والنخعى ايضا وكذا عن الحكم فى الفجر ونقل فيها عن الشافعى والحسن البصرى وابى ثور جواز ذلك ونقل فى موضع آخر منه ومن التذكرة والمنتهى عن ابى حنيفة ان المصلى منفردا لا يعيد الفجر ولا العصر فى جماعة ومن التذكرة عن اصحاب الراى انه لا يقضى الفرض ولا النفل فى المنهى عنه للوقت الا عصر اليوم عند اصفرار الشمس واما فى المنهى عنه للفعل فلا يجوز فعل النوافل فيه مط ونقل عن النخعى والشعبى والحكم وحماد ومالك والاوزاعى والشافعى واسحق وابى ثور وابن المنذر وابن حنبل اختصاص النهى بغير ذوات الاسباب قضاء وابتداء وذكر نحو ذلك فى المنتهى ونقل ايضا عن التذكرة عن ابى حنيفة ومالك المنع من قضاء النوافل وابتدائها فى اوقات النهى مط وعن احمد روايتين ونقل فى نهج الحق عن ابى حنيفة حرمة قضاء النوافل الفرائض فى الاوقات الخمسة المنهى عنها وفى الناصريات عنه انه لا يجوز الصلوة مط فى المنهى عنه للوقت الا عصر اليوم

حال الغروب ونقل فى المعتبر عنه انه منع من ذلك وكره النوافل مط بعد الصبح والعصر ونقل فى التذكرة والمنتهى عن اصحاب الراى انه لو طلعت الشمس على المصلى وهو فى صلوة الصبح فسدت صلوته وعن ابى حنيفة انه لا يجوز فعل المنذورة فى اوقات النهى وعنه وعن مالك انه لا يجوز صلوة الطواف فيها ونقل فيها ايضا عن مالك وابى حنيفة وعن احمد فى احدى الروايتين المنع من صلوة الكسوف فيها وكذا نقل فى المعتبر عن ابى حنيفة واشهر الروايتين عن احمد ونقل ايضا فى كره عن اصحاب الراى واحمد انه لا يجوز ذلك ونقل فيها عن الشافعى المنع من صلوة الاحرام والاستخارة فيها ونقل فى المنتهى عن احمد كراهة قضاء الواجب قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال وهذه جملة ما اردنا ذكره من مذاهب العامة المذكورة فى كتب الاصحاب وذكر فى بحر الواقدى الشافعى انه ينبغى المبادرة الى القضاء ويستحب مراعاة الترتيب بين الفوائت بينها وبين الحاضرة اذا لم يخش فواتها وفى النجم الوهاج للدميرى الشافعى انه يستحب المبادرة الى الفائت لعذر وتجب فيما فات بدونه قال وهذه طريقة الخراسانيين وقيل يندب فيهما وهو الاصح عند العراقيين قال والاصح الاول وقال انه يندب ترتيب الفائت وتقديمه على الحاضرة مع سعتها والتذكر قبلها وروى فيه ان النبى صلعم صلى العصر يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ونقل الدارقطنى ان النبى صلعم قال اذا نسى احدكم صلوة فذكرها وهو فى مكتوبة فليبدأ بالتى هو فيها فاذا فرغ منها صلى التى نسى وقال شارح زبد ابن رسلان من الشافعية تقضى على الفور اولى فيما فات لعذر ويجب لغيره والترتيب اولى خروجا عن خلاف احمد وان قال مالك وابو حنيفة لا يجب فيما زاد على صلوة يوم وليلة وقال البعض لا يجب الترتيب فيما فات لغير عذر وان وجب فيه الفورية وقد صرح شارح الارشاد من الشافعية بان غير المعذور يلزمه القضاء فورا ويجب عليه صرف جميع زمنه للقضاء ما عدا ما يحتاج لصرفه فيما لا بد منه ويحرم عليه النفل وفرض الكفاية وقال صاحب ملتقى الابحر

من الحنفية الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بانفسها شرط
فلو صلى فرضًا ذاكرًا فائتة فسد فرضه موقوفًا عند ابي حنيفة وباتًا عند ابي يوسف
ومحمد فلو قضاها قبل اداء ست بطلت فريضة ما صلى والا صحت عنده لا عندهما
وقال يسقط الترتيب بضيق الوقت الحاضر وبالنسيان وبصيرورة الفوائت
ستا حديثة او قديمة ولا يعود بعودها الى القلة فمن ترك ستا او اكثر شرع
يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية
بعده ذاكرًا له صحت وقتية وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضًا او فرضين
فصلى وقتية ذاكرًا وقال شارح تحفة الملوك من الحنفية من فاتته صلوة
قضاها اذا ذكرها قبل فرض الوقت وجوبًا خلافًا للشافعي فاستحبه الا اذا خاف
فوت فرض الوقت لضيق الوقت او خاف وقوعه في وقت مكروه او كانت الفوائت
ستا وقال ان حد التكرار عند ابي حنيفة بخروج وقت السادس وعند محمد
بدخولها وقال لا فرق بين ان تكون كلها قديمة او حديثة خلافًا لبعضهم حيث
جعل القديمة كالعدم للتهاون بها فان قضى واحدة من الست عاد الترتيب عند
بعضهم وعند بعضهم لا وروي عن النبي صلعم انه قال من نام عن صلوة او نسيها
فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم يصل التي ذكرها ثم ليعد التي
صلى مع الامام وذكر جماعة من العامة انه يقدم الفائتة وجوبًا او استحبابًا وان
ادرك ركعة من الحاضرة في الوقت بناء على ان العبرة بالفوات لا الضيق وذكر
بعض الشافعية انه لو ذكر الفائتة وجوبًا او استحبابًا وان ادرك ركعة من الحاضرة
في الوقت بناء على ان العبرة بالفوات في اثناء الحاضرة اتمها وجوبًا ثم يقضي
ويستحب له ان يعيد الحاضرة ونقل عن بعضهم عدم وجوب القضاء لما فات بلا
عذر وحكى صاحب الافصاح عن ابي حنيفة انه لا يجوز قضاء الفوائت في الاوقات
المنهي عنها حتى انه لو طلعت الشمس على المصلي وهو في صلوة الصبح بطلت اما اذا غربت
على مصلي العصر صحت عند الجميع ونقل عن مالك والشافعي واحمد انه يجوز في جميع الاوقات

ونقل عن ابي حنيفة واحمد في المشهور عنه انه لا يصلي الكسوف في الاوقات المنهي عنها
وعن الشافعي جواز ذلك وعن مالك ثلث روايات وقال صاحب كتاب الابحاث
في فقه الذرية الناصرية ان الترتيب مستحق بين قضاء الفوائت وفرض الوقت
ابدا مع الذكر ما لم يتضيق الوقت وصرح بعض شراح الكتاب بانه يجب الترتيب
كما هو مذهب مالك وزفر ونقل عن البستي ان ذلك مخصوص بالخمس لا الاكثر
قال وهو مذهب ابي حنيفة ومحمد ونقل عن القاسمية والشافعي ان الترتيب
مستحب وقال ان الوقت المضيق هو اخر وقت الاضطرار لا الاختيار ونقل عن
المرشد والمجموع والكفاية ان المعتبر اخر وقت الاختيار وذكر اختلافهم في وجوب
قضاء ما فات عمدا مع اتفاقهم على العدم فيما ترك استخفافا وهذه جملة مما
ناسب ذكره هنا من كلمات القوم وربما ياتي بعض كلماتهم في اوقات الصلوة
وغيرها حيث اقتضت الحاجة الى ذكرها والله الهادي من يشاء الى مناهج الحق
واسرارها **المقام الثالث** في حجج الاقوال ولما كان المعروف هو
القول بالمواسعة او المضايقة فقط فلنقدم حججهما اما حجة القول الاول فوجوه حجته
الاول الاصل وتقريره من وجوه احدها بالنسبة الى الفورية والتوقيت
الى ضيق الحاضرة وذلك ان الوجوب لما انقسم بحسب ورود الشرع واعتبار العقل
الى موسع موقت وممتد الى اخر العمر ومضيق كذلك وكان وجوب القضاء قد علم
بالنص والاجماع بثبوته وبقائه دائما الى ان يتحقق الامتثال وجب بمقتضى اصالة
البراءة قبل النظر الى سائر الادلة ان يقتصر ظاهرا على الحكم بما علم وينفى
ما زاد عليه مما يوجب تكليفا آخر كالتضييق عند ذكر الفائتة والتوقيت
الى ضيق الحاضرة فان قلت ان الفورية المطلوبة للشارع واقعا بالاصالة
وان لم يمكن اثباتها بنفس الايجاب فيمكن ان يثبت به فورية يجب مراعاتها
ظاهرا من باب الاحتياط وذلك لان الوجوب لما اقتضى تحتم الفعل وحرمة الترك
فثبوته يقتضي لزوم الامتثال والخروج عن ضيق التاركين المخالفين للامر حيث

وحيث ثبت في اول اوقات التمكن فترك الامتثال ح بقصد التاخير عنه او بدونه
انما يجوز باحد امرين اما باذن من الشارع فيسوغ ح وان ادى الى تعالي
ترك الواجب بلا بدل او بالانتقال الى بدل ثابت بدليته عنه او عن التعجيل
من كل وجه معلوم تمكنه منه بل ايجاده له على نحو ما انتقل عنه فيسوغ ايضا وان لم
ياذن فيه الشارع صريحا اما الاذن فهو هنا غير معلوم كما هو الغرض وانما
علم في الموسع الموقت فكان وجوبه من جهة حرمة تركه عند ظن ضيق الوقت او العمر
او التمكن وان كان هذا خلاف مقتضى اطلاق الوجوب لان انتفاء الظن المذكور
يقتضي انتفاء خاصة الوجوب ومصلحته العقلية فان من جرى في علم الله سبحانه انه
يموت فجاة في سعة الوقت او في اول ضيقه او يرتفع تمكنه كذلك ان فعل ادى
راجحا وان ترك ترك ما جاز له تركه وهو من خواص المندوب نعم قد يترتب
اثر الوجوب باعتبار وجوب القضاء عنه والايصاء به والاستيجار عنه ونيته
الوجوب ظاهرا او استحقاق ثواب الواجب وحرمة ازالة التمكن عنه باختياره
وكل ذلك خارج عن المطلوب او باعتبار ايجاب العزم على الفعل بدلا عنه وان لم يثبت
فيما نحن فيه كما ياتي فكان ما ذكر هو الداعي لتخصيص بعضهم الوجوب باول الوقت
او اخره ان ارادوا تخصيص حقيقة الوجوب باول اوقات التمكن او اخرها المعلوم
او المظنون وكيف كان فحيث يثبت الاذن في التاخير مع قصر الوقت وطوله كما في
الرمضانين فلا محيص من القول بجوازه وبعدم الاثم في الفوات المترتب عليه وان
كان منافيا لما هو الظاهر من اطلاق الوجوب واشتراكه بين الجميع ولما لم يثبت
هنا وجب العمل بمقتضى ظاهر الوجوب كما ذكر ولم يصح قياسه على الوقت الموسع ولا
سيما مع ما بينهما من الفرق لان تجويز التاخير في الوقت لا يؤدي الى تفويته
غالبا بخلاف المطلق واما الانتقال الى البدل فموقوف على اثباته هنا على نحو ما تقدم
وقولها العزم على الفعل في وقت اخر او نفس ذلك الفعل والاول لم يثبت بدليته
هنا وانما قيل بها في الوقت الماذون في تاخيره تحقيقا لحقيقة الوجوب المشترك

بين الجميع وتادية لمقتضى الامتثال الواجب عليهم وتحصيلا لما هو المطلوب
من ثواب العمل بنيته التي لا مصلحة في تجويز تاخيرها لسهولتها وكونها في نفسها
من لوازم كمال الايمان ومن دواعي الترقب لزمان ضيق العمل والتهيؤ لمقدماته
وتخلصا من عقاب الجنب وكفارته اذا نام في ليالي شهر رمضان عازما على
ترك الاغتسال في الليل او ترك الصوم في النهار ايضا او غير عازم على ذلك
مع عدم الغفلة ولم ينتبه الى الصبح فان العقاب والكفارة انما يترتبان على
ترك الصوم الواجب بالفعل عمدا او ترك مقدمته كذلك وكذا من عقاب المرض
كالكافر وشبهه اذا مات في اثناء وقت الموسع فجاة فانه يعاقب على ترك العمل
باعتبار نيته لا على نفس النية خاصة ولا سيما في حق المسلم فيلزم ان يعاقب غير
العازم مطلقا اذا لم يكن غافلا لعدم القائل بالتفصيل هنا مضافا الى ما ورد
في حكاية ابليس بناء على بعض الوجوه وما روي في الدنيا وغير ذلك مما ليس هذا
موضع ذكره وحيث تعلق الامر هنا بالقضاء بعينه ولم يثبت الاذن في تاخيره
وكان مقتضى الايجاب ظاهرا هو المنع من ذلك لم يصح دعوى بدلية العزم عنه
او عن تعجيل فعله مع ان كثيرا من العلماء ولا سيما ارباب المواسعة انكروا بدليته
مطلقا فلا يستقيم الالتزام بذلك هنا من قبلهم واما نفس الفعل في وقت
آخر فلم يثبت بدليته عما كلف به بتمامه ولا يعلم التمكن منه فضلا عن وقوعه
اما الاول فلان ارادة الشارع ابتداء للفعل في اول اوقات الامكان
معلومة واما في سائر الاوقات فلا غاية ما في الباب انه لو تركه اولا وجب عليه
الفعل ثانيا وكان مجزيا عما كلف به في ذلك الوقت لا عن تمام التكليف الثابت اولا
فلا يلزم التخيير ابتداء بين جميع الاوقات واما الثاني فظاهر لعدم احاطة العلم
بالعواقب فلو قطع النظر عن عدم ثبوت بدليته لكان في عدم العلم بلوازمه كفاية
في وجوب المبادرة اذ به يتيقن فراغ الذمة عما شغلت به يقينا فان المبادر ممتثل
قطعا على اي حال وان طرأه ما يمنع من الاكمال وتعجيل راجح في نفسه عقلا وشرعا بلا اشكال

واما غيره فربما يموت تاركا كما هو مقتضى الامكان والاصل في كل حادث
فتبقى ذمته مشغولة بما وجب عليه فيصير مستحقا للذم والعقاب على تركه الواقع
باختياره لانه لا يعتبر في الترك الموجب لذلك ان يكون بحسب جميع الاحوال
الممكنة في حقه بل بما هو الثابت والمتفق شانه وان شرائط التكليف معتبرة
في جميع الواجبات فلا عبرة بما بعد الاجل وان كان من الوقت كما لا عبرة بسائر
ماخرج فيه المكلف عن التكليف فلا يعتبر جميع الوقت في الترك الذي يقتضي
الوجوب تحريمه كما توهم مع انه يقتضي ان يحكم بوجوب الصلوة على مثل النائم
لانه لو تركها اختيارا كان عاصيا وبمساواة من كان نائما في اول الوقت ثم
تركها في بقيته اختيارا لمن كان نائما في اخره او في جميعه وكلاهما ظاهر الفساد
فعلم ان العبرة بما تحقق واقعا كما ذكر ولما كان الواقع غير معلوم قبل وقوعه
لم يكن احالة التكليف بالامتثال عليه حتى يختلف باختلافه بان يكون مضيقا
لجماعة وموسعا للاخرين بحسب تزايد الانات والساعات والايام والشهور
والاعوام بحيث لو كلف كل احد بخصوصه وخوطب بما يختص به لكان على هذا الوجه
فتعين ان يكون منوطا بالتضيق الذي يعلم به حصول الامتثال بالنسبة الى
الجميع فمن ادخل نفسه في صنف التاركين ثم تداركه فضل الله سبحانه بان
ابقاه الى ان ادى المامور به فدخل في صنف العاملين ادرك ثواب العمل
وامكن ان يصير ذلك سببا للعفو عما عنه سلف وصح الحكم بذلك ان ساعد
الدليل عليه كما في اداء الفريضة اليومية عند بعضهم ولكن لا يمكن البناء
على ذلك ابتداء بل يجب المبادرة الى الفائتة اولا فاولا وان ادت الى فوات
الحاضرة المادون في تاخيرها شرعا واما احتمال البناء على ظن ضيق وقت
التمكن وعدمه كما في الموسع فموقوف على الدليل وهو منتف هنا فوجب البناء على ما
ذكر فيكون الوجه في اطلاق الايجاب عدم اختصاصه بالذات ببعض الاوقات مع
جواز التاخير في جميع الحالات من جميع الجهات قلنا لما تعلق الوجوب المطلق بنفس الفعل

بتكليف واحد وكان له افراد متماثلة الذوات متخالفة الازمان فايها حصل
كان مجزيا عن تمام التكليف كما هو الشان في نظائرها من افراد الواجبات المطلقة
المختلفة بتشخصات امكنتها وغيرها وانواع الواجبات المخيرة وان خالفتها
فانه لا يتمكن هنا في كل زمان الا من واحد من تلك الافراد فان هذا لا يوجب ترتب الحجة
بحسب ترتب الاوقات حتى يكون كالمضيق الغير الموقت فيخالف نظائره فيما ذكروا
وانما يورث الاشكال من جهة ان اختيار الفرد الثاني او الثالث وما بعدهما هنا
يقتضي الانتقال من المعلوم الى المحتمل وانقضاء جزء من الزمان بلا عمل ولما كان
مثل ذلك موجودا فيما ذكر من النظائر كاختيار المفطر في اول شهر رمضان
صوم شهرين متتابعين بعده مع تمكنه من العتق او الاطعام فورا ونحو ذلك
وكان جواز العمل بمقتضى الاستصحاب في الموضوعات بالنسبة الى الاحوال السابقة
واللاحقة وجودا وعدما مما ثبت شرعا وكذا عقلا في الجملة وكان من جملة ذلك
استصحاب بقاء السلامة والتمكن وامكان الفعل وعدم عروض ما ينافيه فبذلك
علم ايقاع ممكن الوقوع الى معلوم الوقوع وحيث كان من المعلوم ان اتصاف
ماذكر من النظائر والموقت الموسع بوصف الوجوب شرعا انما هو على وجه التحقيق
لا على سبيل التسامح والتوسع في تغليب اسم الواجب على ما بعض افراده مندوب
والاجزاء على البعض المندوب احكام سائر المندوبات فبذلك علم ان المراد
بالوجوب كون الفعل مشتملا على صفة من جهتها توجب المنع من تركه بلا بدل
عند ضيقه او كونه راجحا بحيث لو ضاق وقته لمنع من تركه بلا بدل فمن وجد في
حقه ماذكر كان الفعل واجبا عليه سواء تحقق في شانه المنع من الترك
بالفعل لبقائه تاركا الى ان تحقق الضيق بحسب علمه او ظنه وتمكن من الفعل
ح ام لا ولا يلزم من ذلك اتصاف الصلوة في حق مثل النائم والصوم لمثل المسافر
بالوجوب لانتفاء الرجحان والبدلية عن الراجح كما هو واضح فالموجب لخروج الواجب
عن كونه واجبا هو تجويز الاخلال به الى الوفات مع العلم او الظن بالحال لا مطلقا

فعلى هذا يكون الوجوب المسلم ثبوته في القضاء بالاجماع والنصوص هو ما ذكر
فيقتصر عليه وينفى ما زاد عليه بحكم الاصل كما سبق فلزم من ذلك الحكم بجواز
التاخير وعدم الفورية كما هو المطلوب فدعوى اقتضاء الوجوب حرمة الترك مطلقا
واستثناء صورتي الاذن والامتثال المذكورين منه خاصة ظاهرة المنع مع انه
ان اريد الاذن الصريح فالحصر ممنوع قطعا وان اريد ما يتناول الصريح وغيره
فهو ثابت فيما نحن فيه بما مر ويمكن اثباته ايضا بوجه اخر وهو انه لما كان كل فعل وترك
صادر من المكلف اختيارا لا يخلو واقعا ولا ظاهرا من حكم شرعي يمكن الوصول
اليه بعد الطلب ولو بالاخذ من اهله كما قرر في محله فترك الفعل في اول اوقات
التمكن وتاخيره الى سائر الاوقات لا بد من الاتصاف بالجواز او الحرمة ولا يعقل
اناطة معرفة حكمه بما تاخر عنه من الفعل او التمكن منه وعدمهما كما يظهر من بعضهم
بل لا بد من حكم له معلوم بالفعل غير معلق على غيره مما لا طريق ابتداء الى معرفته
وحيث لم يرد دليل على تحريم التاخير كما هو المفروض لان الكلام في حكم الاصل وكان
مقتضى الاصل عدم وروده واقعا وراينا عادات العقلاء في الاوامر المجردة
عن جميع القرائن جارية على عدم الالتزام بالتعجيل في الامتثال وعدم الاعتداد
باحتمال الفوات او قصد الفورية فكان ذلك شاهدا قويا على ان الغرض
تفويض الامر الى المكلف بان يفعل المامور به فيما يشاء من الاوقات فيلزم
من ذلك تجويز التاخير عن اول الوقت الى غيره كما قلنا ويظهر ح ثمرة الوجوب
في اول الوقت باعتبار ايجاب التهيؤ والاستعداد لفعله في غيره وعدم ازالة
التمكن عن نفسه باختياره فان ذلك موقوف على وجوبه كما هو الشان في كل
ما يجب لغيره وهذا من امارات وجوب العزم ومن مقتضيات معنى التاخير لانه
غير الترك المطلق كما هو ظاهر وغير الفعل اخيرا فانه لا يتحقق الا في الاخر فلا يكون
ماخوذا في معنى التاخير المتحقق اولا الا باعتبار العزم كما مر ويمكن ايضا اثبات
بدلية العزم ابتداء نظرا الى ان المطلوب الاصلي من التكليف في اوامر الله سبحانه هو

دليل بدلية العزم

الانقياد والاطاعة ويحصل ذلك عقلا وعادة بالمبادرة الى المامور به او العزم
على فعله في وقت اخر اذا بقي على عزمه عاملا بحسب الامكان بلوازمه من جهة نفس الفعل
ومقدماته ولذلك ورد في فضيلة نية العمل بقول مطلق ما ورد وجرت العادات
باعتذار من فاته امر بانه كان عازما على ذلك ثم فات بغير اختياره فيتخلص بذلك
من اللوم والعتاب وهذا مبني على ما قلنا فاي الامرين حصل خرج به عن المخالفة
وان تركهما كان مخالفا ومستحقا لعقاب المخالفة فان استمر على ذلك اشتد
عقابه لشدة مخالفته ولاجل ماذكر يتحقق مراتب كثيرة متفاوتة في الامتثال
والمخالفة اعلاها في الامتثال مرتبة الفعل في اول تعلق الامر بالاستعداد له
قبله حيث امكن فانه افضل من الجمع بين العزم والفعل لكون العزم مطلوبا
بالعارض لا بالاصل فالاولى المبادرة الى نفس العمل واشدها في المخالفة مرتبة
التارك المعرض الى اخر عمره وبينهما مراتب عديدة بسيطة ومركبة ويختلف بحسبها
مراتب الاثابة والمعاقبة والحاصل ان وجوب العزم في الجملة بدلا عن تعجيل الفعل
من مقتضيات الامتثال الواجب في كل امر وان كان خارجا من مدلول الامر ولكنا في
ذلك كونه من لوازم الايمان ومكملاته لان نفس الفعل ايضا كذلك فانهما
متساويان في الخروج عن نفس التصديق بجميع ما جاء به النبي ص والدخول
فيما هو المطلوب من ذلك عموما في العموم وخصوصا في الخصوص فالامر بالايمان
يقتضي الامر بتوابعه من افعال الجنان والاركان الى يقين والامر الخاص بهما
يتحقق بورود الاوامر الخاصة وتعلق الوجوب بهما بالفعل فايجاب العزم حينئذ
مؤكد لما ذكر لا منافيا له وعلى هذا يمكن ان يقال ان الوجوب يقتضي المنع من
ترك الفعل بلا بدل مطلقا ولا يقتضي المنع من تاخيره الا عند ضيقه واذا تبين
جميع ما قرر علم توجه المنع الى كثير من مقدمات السؤال واما الاستناد الى الاحتياط
في الامتثال وتخليص الذمة فمدفوع بان الواجب هو تحصيل الامتثال حسبما اقتضاه
التكليف ودل عليه الدليل ويجب تخليص الذمة من المامور به ايضا على هذا الوجه لا مطلقا

الا ترى ان الموسع الموقت لا يتيقن فراغ الذمة منه الا بالمبادرة مع انها ليست بواجبة لان تفريغ الذمة منه انما وجب على التوسعة فوجب امتثال امر الله سبحانه به على هذا الوجه لا على ايجاب التعجيل والتزامه كيف وقد ورد انه تعالى يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه واذ قد ثبت بما قلنا توسعة الامر فيما نحن فيه فكان تاخيره جائزا وما مونا من اثمه وعقابه وان ادى واتفق الى ترك المامور به والحرمان من ثوابه واما اختلاف احوال الناس في قصر العمر وطوله وغير ذلك فهو كما يمكن ان يقتضي اشتراكهم في وجوب المبادرة لتعلق الخطاب بهم على سبيل العموم فكذلك يمكن ان يقتضي لاشتراكهم في التوسعة وحيث خفيت علينا المصلحة في ذلك وانتفت القرائن لزم الحكم بما اقتضته الادلة وهي تفيد الثاني كما سبق فوجب الحكم به ثم ان مقتضى الاصل والاستصحاب والاطلاق وان كان جواز التاخير والتوسعة وبقائهما الى ان يعلم ضيق وقت التمكن ويتيقن بالفوات مع التاخر كما انه يجب الشروع بالفعل ومقدماته وينوي بذلك الوجوب الا ان يعلم عدم التمكن منه او من اتمامه الا ان البناء في الشروع على امكان الادراك لما كان غير مناف لغرض الوجوب بل مقويا له جاز الحكم به واما في التاخير فهو مخل بهذا الغرض قطعا لعدم حصول العلم بضيق الوقت عادة فيجوز التاخير الى حصوله مناف لغرض التكليف اذ العادة المكلفين ان يعملوا بهذه الرخصة وان كانت العادات على خلاف ذلك فلا يتحقق الامتثال الا في نادر الاحوال فلزم الحكم بقيام الظن مقامه كما هو الشان في كل ما انسد فيه طريق العلم غالبا فوجب الحكم بوجوب المبادرة عند ظن الفوت لما ذكر ولان التاخير حينئذ يوجب كون صاحبه تاركا للمؤخر ويقتضي كونه متهاونا ومستخفا بالامر وذلك محرم قطعا ولما روي واشتهر من ان المرء متعبد بظنه فثبت بما قلنا صحة ما اشتهر بينهم من انه يجوز تاخير الواجبات الموسعة الموقتة والمطلقة الى ان يغلب على الظن فواتها لو اخرت ولا يجوز تاخيرها عن ذلك وقد حكي اجماع العلماء على حرمة تاخيرها حينئذ ويدل عليه ايضا ما ورد في الموقتة من انه يجوز تاخيرها

ما لم يخش فواتها فالمطلقة الممتدة الى الوفاة والموقتة بالنسبة الى ما قبل ضيق الوقت ايضا كذلك بل اولى بذلك ومن المعلوم ان الخشية يتحقق بمجرد الظن المزبور وان لم يحصل العلم فيكون الظن هو المناط في الجميع ولقائل ان يقول ان البناء على ذلك مطلقا مخل ايضا بغرض الوجوب فيما يفتقر فعله الى مدة طويلة كصلوات سنين كثيرة اوصيامها والحج المنذورة اذ لا يكاد يتفق في العادات ان يحصل الظن بانه لم يبق من العمر الا ما يسع ما ذكر لا غير ولا يمنعه من ادائها بنفسها او مع شرائطها الاختيارية مرض او غيره ولو اتفق ذلك على فرض بعيد بسبب بعض الامارات او العلوم الغريبة او باخبار صادق او مظنون الصدق والاصابة فليس ذلك مما يعتد به في بناء هذه التكاليف الشرعية فلا بد من ترجيح ظن الادراك مع التاخير ليقوم المظنون باعتبار التمكن والعزم مقام المعلوم فمتى كان حاصلا جاز التاخير والا فلا ولا يبعد ان يكون العزم الذي اعتبره كثير منهم في جواز التاخير مطلقا لا يتحقق على وجه يعتد به الا مع الظن المذكور وربما كان ذلك هو الحكمة في تجويز الشارع ايجاب المبادرة الى الحج في سنة الاستطاعة لعدم حصول الظن عادة بحقيقة الحال في السنين المتاخرة وقد نقل عن ابي حنيفة انه قال لا يجوز تاخير الحج لعدم ظن البقاء الى سنة اخرى وعن الشافعي انه يجوز في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض وكلاهما فاسدان عندنا لانه يجب عندنا المبادرة الى الحج وان علم بقاء العمر والتمكن بل بصدور الفعل في سنة اخرى الا انه يصلح كون ما ذكر حكمة لذلك وان لم يكن مناط الحكم وكيف كان فالوجه المذكور قوي متين وربما يظهر ايضا من كلمات بعض الاصوليين وتفصيله ايضا على الترجيح من جهة حكم نفس التاخير قول من قال بان المؤخر في الواجب المطلق الذي وقته العمر يعصي اذا مات فجاة قبل الاداء وقد حكم بعض هؤلاء بعصيانه ح وان ظن السلامة والالم يتحقق الوجوب وهو ظاهر الفساد بقي هنا شيء وهو ان حصول الظن المذكور من غير جهة الاستصحاب كما لحظة ما هو الغالب في الاشباه والامثال في جميع الاحوال امر غير منضبط

لا يهتدي اليه خصوصا مع ما في الجبلة البشرية من حب البقاء والعافية والراحة وتسويف الطاعة وهو مع ذلك نادر الوقوع ايضا فيستبعد اناطة التكليف عليه والبناء على الفرق بين الشاب والشيخ كما نقل عن الغزالي فيما وقته العمر غير سديد ايضا على اطلاقه واما البناء على الاستصحاب فيقتضي ما هو المشهور بين الاصحاب وغيرهم ويقويه ايضا اطلاق ما دل على تخيير الكفر بين العتق والاطعام وصوم الشهرين وما دل على ان من شاء من صوم شهر رمضان لان يقضيه في اي الشهور شاء وما ورد في الصحيح وغيره ان نساء النبي صلى الله عليه وآله كن اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهة ان يمنعن رسول الله ص حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن فان المراد منه كما قيل تاخير قضاء شهر رمضان الى شعبان والبناء على ذلك ابتداء لا تاخير قضاء صوم السنة او واجب غير ما ذكر مما ليس بين وجوبه وبين شعبان كثير مدة وان كان الحمل على ذلك ممكنا لما في ظاهر الخبر من الاشكال فان من المعلوم ان النبي ص كان يقسم بين نسائه وكان قد يسافر وكان صوم غير شعبان فانه كان يصوم من كل شهر اياما وربما كان يصوم يوما ويوما لا وربما صام متتابعا الى مدة مديدة وان كان الكل على وجه الندب كصوم شعبان فالنساء كن متمكنات من فعل القضاء قبل شعبان مع عدم المنع الذي كان كراهة له وما كن محتاجة الى تاخيره الى ان يصوم النبي ص في شعبان او الى ان يتضيق عليهن وقت القضاء فيه مع انه ربما يعرضهما ما يمنعهما من ذلك هذا مع ما في رضاء النبي ص بذلك او عدم علمه بحقيقة الحال من الاستبعاد وكيف كان فكل من الوجهين السابقين لا يخلو من اشكال وربما يقال ان العبرة بصدق اسم التهاون وعدمه فيجوز التاخير ما لم يصل الى حد التهاون والتضييع وتقدم عن الشهيدين ما يومي الى ذلك الثاني من وجوه الاصل بالنسبة الى عدول المصلي من الحاضرة الموسعة اذا ذكر الفائتة في اثنائها فان الاصل عدم وجوب ذلك عليه وبقاء صحة صلوته كما كانت ووجوب اتمامها او جوازه على ما اعتمدت عليه فاذا ثبت ذلك ثبت ايضا جواز شروعه في الحاضرة

ابتداء وان كان ذاكرا للفائتة لعدم القائل بالفرق كما ظهر مما سبق الثالث بالنسبة الى الحاضرة في السعة فان الاصل اباحتها وعدم اشتراطها بخلو الذمة من القضاء فيلزم الحكم بصحتها لتحقق سبب وجوبها ومشروعيتها وربما يرجع هذا الى التمسك بالاطلاق الذي ياتي في الادلة الرابع بالنسبة الى حكمها قبل تذكر الفائتة فانه كان يجوز فعلها ح فيستصحب بعد التذكر ويحكم باطراد الحكم في سائر الصور لعدم القائل بالفرق وقد يستدل بان حكمها قبل اشتغال الذمة بالقضاء جواز فعلها في السعة فيستصحب بعد اشتغالها وبعبارة اخرى انه كان قبل وجوب القضاء يجوز له فعل الحاضرة في السعة فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذا قد استدل به العلامة ره في لف وهو ظاهر الفساد لتعدد الحاضرة في الحالتين وعدم كون المجموع عبارة واحدة وان اتحد اسم الجميع وعدم ثبوت الحكم اولا في كل حاضرة ولا استغني به عن التمسك بالاستصحاب وهو لا يجري مع تعدد المحل واما الاستدلال بانه لو لم يكن عليه قضاء لجاز له فعل الحاضرة في السعة فكذا مع ثبوته ففاسد ايضا لانه يرجع الى القياس او استصحاب الحكم لغير الثابت من اصله الا على سبيل الفرض في نفس زمانه وكلاهما باطل الخامس بالنسبة الى سائر الافعال المباحة في نفسها فان الاصل اباحتها وعدم حرمتها بعد وجوب القضاء فيبطل بذلك القول بالمنع منها كما هو مذهب جماعة من ارباب المضايقة او كلهم وربما يثبت بذلك جواز فعل الحاضرة الموسعة ايضا بناء على عدم ثبوت القائل بالفرق

الثاني من وجوه الاحتجاج

الادلة العامة الواردة في الكتاب والسنة وهي خمسة اقسام الاول ما دل على وجوب الحواضر على كل مكلف حين دخول وقتها ووجوب قضائها على كل من فاتته مع مضي ما يسعها من اوقاتها وعلى وقته بعد مدة ان لم يقتضها بنفسه فلو وجب تاخيرها عن الفوائت لزم ان لا يجب على من عليه فائتة معلومة الا عند ضيق وقت الحاضرة او مضي زمان يسع الفائتة ولا سيما اذا لم يكن مقصرا في ترك الفائتة وتاخيرها الى دخول وقت الحاضرة ويلزم ايضا

ان لا يجب عليه قضاء الحاضرة اذا فاتت الا اذا ادرك وقت ضيقها او فضل زمان
يسع الجميع فلو مات قبل ذلك او عرض حيض وشبهه لم يكن مشغول الذمة بها
ولم يجب تداركه على وليه ولا يجدي انكشاف ضيق وقت الحاضرة واتفاق الاتيان
تعلق النهي عن الاداء ظاهرا موجبا لسقوط التكليف به راسا وهذا منطوق
فيه كما هو ظاهر ويرد على الاول انه يمكن كون دخول الوقت سببا لتعلق الوجوب
ويترتب بعض اثاره كتحصيل المقدمات ورفع المنافيات وغير ذلك وان
تاخر عنه زمان صحة الفعل فانه قد يتعدد زمانهما بسبب تعدد الاسباب والشرائط
المقررة كما في المستطيع قبل اوان الحج وناذر صوم الغد والمحدث عند دخول وقت الصلوة
والنائم اذا استيقظ بعد مضي مقدار اربع ركعات من الزوال فانه يتعلق به وجوب
العصر وان لم يجز له فعلها الا بعد الظهر ولو مات او طراه مانع من الاداء بعد مضي
مقدار ثمان ركعات ولم يصل العصر وجب قضائها ونظائر ذلك كثيرة جدا
فالملازمة المذكورة ممنوعة قطعا الا ان يدعي ارباب المضايقة خروج الوقت عن السببية
بالنسبة الى من عليه فائتة كما يوهمه بعض عبارات المرتضى وغيره فيكون عموم ما اشير
اليه من الادلة او اطلاقها حجة عليهم لا على المدعي ويؤكدها ح اطلاق ما دل على ان
العبرة في الاتمام والقصر بالحضور والسفر في اول الوقت بناء على القول بذلك مطلقا
وفي بعض الصور كما حقق في محله الثاني ما دل بعمومه او اطلاقه على صحة جميع
اوقات الحواضر لادائها بالنسبة الى جميع المكلفين فيتناول من عليه فائتة ايضا
فيصح فعل الحاضرة في السعة قبل الفائتة وهو المطلوب والايات والاخبار في
هذا القسم كسابقه كثيرة معلومة لا حاجة الى ذكرها ويأتي في الاقسام الاتية جملة
منها الثالث ما دل على تاكد استحباب المبادرة مطلقا الى اداء الصلوات في اوائل
اوقاتها وفي اوقات فضيلتها حتى انه كثيرا ما يطلق فيها الوقت ويراد وقت
الفضيلة ويجعل ما عداه كخارج الوقت ويسمى المصلي فيه مضيعا ومتهاونا
وربما يسمى قاضيا وان لم يسم على الاطلاق تاركا فمن ذلك ما روي عن الكاظم ع

انه قرء حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وقوموا لله قانتين
قال اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وعنه ع
في قوله تعالى الذين هم عن صلوتهم ساهون قال تاخير الصلوة عن اول وقتها لغير عذر
وعنه عليه السلم انه سئل عن قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون اهي وسوسة الشيطان
قال لا كل احد يصيبه هذا ولكن ان يغفلها ويدع ان يصلي في اول وقتها
وعنه ع في تفسير الاية ايضا قال هو الترك لها والتواني عنها وعن ابي الحسن ع
هو التضييع لها وعن امير المؤمنين عليه السلم ليس عمل احب الى الله عز وجل من الصلوة
فلا يشغلنكم عن اوقاتها شيء من امور الدنيا فان الله عز وجل ذم اقواما فقال
الذين هم عن صلوتهم ساهون يعني انهم غافلون استهانوا باوقاتها وعن
الباقر عليه السلم قال اعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت وعنه ع
قال احب الوقت الى الله عز وجل اوله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم
تفعل فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس وعنه عليه السلم قال لابي بصير ما خدعوك
فيه من شيء فلا يخدعونك في العصر صلها والشمس بيضاء نقية فان رسول الله صلعم
قال الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما تضييعها قال يدعها
والله حتى تصفر الشمس او تغيب وعنه عليه السلم قال ان الصلوة اذا ارتفعت في
اول وقتها رجعت الى صاحبها وهي بيضاء مشرقة تقول حفظتني حفظك الله
واذا ارتفعت في غير وقتها بغير حدودها رجعت الى صاحبها وهي سوداء
مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله وعن الصادق عليه السلم قال ان فضل
الوقت الاول على الاخر كفضل الاخرة على الدنيا وعنه عليه السلم قال لفضل الوقت
الاول على الاخير خير للمؤمن من ولده وماله وعنه عليه السلم قال اول الوقت رضوان الله
واخره عفو الله والعفو لا يكون الا عن ذنب وعنه عليه السلم قال ان العبد اذا
صلى الصلوة في وقتها وحافظ عليها ارتفعت بيضاء نقية تقول حفظتني حفظك الله
واذا لم يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها ارتفعت سوداء مظلمة تقول ضيعتني ضيعك الله

وعنه عليه السلم قال من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة وله عنده
عهد يدخله به الجنة ومن لم يصلهن لمواقيتهن ولم يحافظ عليهن فذاك اليه ان شاء
غفر له وان شاء عذبه وعنه عليه السلم قال من صلى الصلوات المفروضات
في اول وقتها فاقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية وهي تهتف
حفظك الله كما حفظتني واستودعك الله كما استودعتني ملكا كريما
ومن صلاها بعد وقتها من غير علة فلم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة
وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني
وعنه ع قال العصر على ذراعين فمن تركها حتى يصير على ستة اقدام فذاك المضيع
وعنه ع قال العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وعن الكاظم ع
قال الصلوات المفروضات في اول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب
الاس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول وعنه ع
وقد قيل له متى يخرج وقت الظهر قال من بعد ما يمضي من زوالها اربعة اقدام ان وقت
الظهر ضيق ليس كغيره ثم قيل له متى يخرج وقت العصر قال وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك
من علة وهو تضييع قال فقلت له لو ان رجلا صلى الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس
اربعة اقدام اكان عندك غير مؤد لها فقال ان كان تعمد ذلك ليخالف السنة والوقت
لم تقبل منه كما لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا من غير علة لم تقبل منه
ان رسول الله صلعم قد وقت للصلوات المفروضات اوقاتا وحد لها حدودا في سنته
للناس فمن رغب عن سنة من سننه الموجبات كان مثل من رغب عن فرائض الله
تعالى وعن الرضا عليه السلم قال اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما
يكون وعنه عليه السلم قال حافظوا على مواقيت الصلوة فان العبد لا يامن الحوادث
ومن دخل عليه وقت فريضة فقصر عنها عمدا متعمدا فهو خاطئ من قول الله ويل للمصلين
الذين هم عن صلوتهم ساهون يقول عن وقتهم يتغافلون وعن الصادق عليه السلم
قال امتحنوا شيعتنا عند مواقيت الصلوة كيف محافظتهم عليها وعن النبي صلعم

انه سئل اي الاعمال احب الى الله عز وجل قال الصلوة لوقتها وعنه صلى الله عليه واله
قال ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الله ايها الناس قوموا
الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفؤها بصلوتكم وعنه صلى الله عليه
واله لا يزال الشيطان هائبا لابن ادم ذعرا منه ما صلى الصلوات الخمس لوقتهن
فاذا ضيعهن اجترء عليه فادخله في العظائم وعن الصادق عليه السلم
في قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا قال كتابا ثابتا وليس ان
عجلت قليلا او اخرت قليلا بالذي يضرك ما لم تضيع تلك الاضاعة فان الله
عز وجل يقول لقوم اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا
وعنه ع قال ما من يوم سحاب يخفى فيه على الناس وقت الزوال الا كان من الامام
للشمس زجرة حتى يبدو فيحتج على اهل كل قرية من اهتم بصلوته ومن ضيعها
وعنه ع قال ان الموتور اهله وماله من ضيع صلوة العصر قلت وما الموتور قال
قال لا يكون له اهل ولا مال في الجنة قلت وما تضييعها قال يدعها حتى تصفر
او تغيب وعن السجاد عليه السلم قال اقرء الفجر على ما فرضت بمكة لتعجيل ورود ملائكة
الليل الى السماء وتعجيل نزول ملائكة النهار الى الارض وعن الباقر عليه السلم
قال ترك الفجر لم يزد فيها لضيق وقتها لانه يحضرها ملائكة الليل وملائكة النهار
وعن الصادق عليه السلم وقد قال له ابو بصير اصلي في وقت من تلك الساعة
الى ان تطلع الشمس فقال لا انما تعدها صلوة الصبيان وفي خبر اخر انه قال
هيهات اين تذهب بك تلك صلوة الصبيان وعنه عليه السلم ان جبرئيل ع
امر رسول الله صلعم بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه
جعل لها وقتا واحدا وعنه عليه السلم قال ملعون ملعون من اخر المغرب طلبا
لفضلها وعن الباقر عليه السلم قال ان لكل صلوة وقتين غير المغرب فان وقتها
واحد ووقتها وجوبها ووقت فوتها سقوط الشفق وعن الرضا عليه السلم
ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة وعن امير المؤمنين عليه السلام

انه قال لمحمد بن ابى بكر ارتقب وقت الصلوة فصلها لوقتها ولا تعجل
بها قبله لفراغ ولا تؤخرها عنه لشغل فان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وآله عن اوقات
الصلوة فقال صلى الله عليه وآله اتانى جبرائيل فارانى وقت الصلوة حين زالت الشمس وكانت
على حاجبه الايمن ثم ارانى وقت العصر فكان ظل كل شىء مثله ثم صلى المغرب حين
غربت الشمس ثم صلى العشاء الاخرة حين غاب الشفق ثم صلى الصبح واغلس بها
والنجوم مشتبكة فصل لهذه الاوقات والزم السنة المعروفة والطريق الواضح
الى ان قال واعلم ان كل شىء من عملك تبع لصلوتك فمن ضيع الصلوة
كان لغيرها اضيع وعن الكاظم عليه السلام قال اول وقت الظهر زوال
الشمس وآخر وقتها قامة من الزوال واول وقت العصر قامة واخر وقتها قامتان
وعن القائم عليه السلام قال ملعون ملعون من اخر المغرب الى ان تشتبك
النجوم ملعون ملعون من اخر الغداة الى ان تنقضى النجوم وعن الصادق عليه السلام
ان من الاشياء اشياء ضيقة وليس تجرى الا على وجه واحد منها الجمعة
ليس لوقتها الا حد واحد حين تزول الشمس واخبار الباب المشتملة على بعض
الايات ايضا كثيرة جدا اقتصرنا منها هنا على ما ذكر وهى لعمومها او اطلاقها
شاملة لمن ليس عليه فائتة ومن عليه فائتة او فوائت يمكنه الجمع بين تقديمها
وبين ادراك فضيلة الوقت سواء قدم الفائتة ام لا ومن لا يمكنه الجمع
بين الامرين سواء اشتغل بالقضاء ام لا فجميع ما ذكر فيها
يتناول الجميع ويؤكد ذلك فى جملة منها من التعليل المقتضى لتعميم الحكم
للكل ويلزم من ذلك جواز تقديم الحاضرة على الفائتة مطلقا لادراك فضيلة
اول الوقت او وقت الفضيلة ولا سيما عند خوف فواته واما فيما بعدهما فالى
بالجواز واما الحاضرة التى يستحب تاخيرها عن اول الوقت فثبت جواز تقديمها
فيه بناء على ثبوت عدم القائل بالفرق فان قلت ان الاستناد الى هذه الاخبار
انما يصح على القول بوجوب تقديم الحاضرة او استحبابه مطلقا او فى بعض الصور فيستند

اليها لاثبات جوازها على هذا الوجه او مطلقا حيث ثبت اجماع مركب واما على
ما هو المشهور بين ارباب المواسعة من استحباب تقديم الفائتة او تاخير
الحاضرة فى السعة مطلقا فلا يصح ذلك لوجوب تخصيصها بمن ليس عليه فائتة
عنده حصول الوقت لان المستحب له دائما قبل ضيق الحاضرة هو الاشتغال بالقضاء
لا الحاضرة فلا يستحب له المبادرة الى الحاضرة الا بعد قضاء الفائتة سواء امكنه
الجمع بين الامرين ام لا فلا تدل على جواز الحاضرة له قبل القضاء ايضا هذا مع ان
كثيرا منها بين قاصر السند ومتروك الظاهر ومعارض بالمثل ومقيد بعدم العذر
وبما اذا كان التاخير بقصد ادراك فضيلة الوقت او مخالفة السنة والاستهانة
بها فلا يتناول التاخير لعذر الاشتغال بالفائتة باعتبار ما دل على لزوم تقديمها
فلا يستقيم الاستدلال بعمومه او اطلاقه وجملة منها لا تنافى القول بالتفصيل
بين وقتى الاختيار والاضطرار فى جميع الصلوات او بعضها فلا تنهض كل
حجة على القول بالمواسعة المحضة مطلقا كما هو المدعى قلنا ان المدعى القول
برجحان تقديم الحاضرة مطلقا او اذا خيف فوات وقت فضيلتها قوى جدا كما
يأتى الاشارة اليه ان شاء الله تعالى وهذه الاخبار وجملة من الاخبار الاتية الخاصة
تشهد بذلك وعلى القول بالتخيير يمكن الاستناد اليها بعد الجمع بينها وبين
ما دل على الامر بتقديم الفائتة وتعجيلها بصرف الامر الظاهر فى التعيين الى التخيير
والحكم بكون المكلف مخيرا بين الامرين لما فى كل من جهة رجحان وعدم الحكم
بالتفاضل فى احدهما لعدم ثبوت الدليل عليه فيكون ذلك نظير ما ورد فى
بعض انواع الواجب والمندوب المخيرين وما ورد فى فضائل الطاعات المتكافئة
المتراجحة وما ورد فى ثواب بعض السور فى الصلوات الواجبة والمندوبة وعلى
ما هو المشهور بين المتاخرين من استحباب تقديم الفائتة فان كان ذلك من
باب الاحتياط للخروج من الخلاف فلا ينافى التمسك بهذه الاخبار ايضا فيكون ذلك
نظير القول بان الاتمام فى الاماكن الاربعة افضل بحسب الاخبار والقصر اولى واحوط

من جهة ما وقع فى المسئلة من الاختلاف ونحو القول بان الافضل لبعض
ذوى الاعذار المبادرة الى الحاضرة والاحوط تاخيرها الى اخر الوقت ومثل ذلك
غير عزيز فى الفقه والاعتبار يشهد بصحته فلا سبيل الى انكاره وان كان من
باب الجمع بين ما اشتمل على الامر بتقديم الفائتة وما اشتمل على الامر بتقديم الحاضرة
عليها او جوازه بحمل الاول على الافضلية والاستحباب المؤكد فوجه التمسك
بالاخبار المزبورة هو ان منها ومن سائر الاخبار يظهر كما يأتى ان ما دل
على الامر بتقديم الفائتة محمول على الاستحباب فهو من الخطب فى اختلاف
الاخبار ويمكن العمل بجميعها اذ يرجع محصلها الى ان من عليه فائتة مخير بين
تقديمها وبين تقديم الحاضرة فى السعة ولكل منهما مع الوجوب الذاتى رجحان
عارضى ايضا يصلح بذلك لان يتعلق به الامر الوجوبى والندبى معا الا ان
الاول ارجح من الثانى عند التزاحم مطلقا وان حصلت بسوء اختياره فحينئذ يكون
للفائتة والحاضرة فى السعة واجبين مستقلين معا مخيرين ذاتا ومرتبين
فضيلة كما يتفق نظير ذلك فى انواع بعض الواجبات المخيرة والمندوبات
كذلك وعلى هذا فمن عليه فائتة ان امكنه تقديمها بحيث لا تفوت فضيلة
الحاضرة ولو بالقضاء قبل وقتها كان اولى ليدرك الفضيلتين معا فان
خالف ففاتته احديهما كان عمله مرجوحا لذلك على تفاوت فى جهة المرجوحية
ولا يتوقف استحبابه لادراك فضيلة الوقت بلا مرجوحية على تقديم الفائتة
لان التمكن منه كاف فى ذلك كما فى كل واجب او مندوب مطلق بالنسبة الى
شرائطه وان فاتتاه معا بان لم يشتغل بالفائتة واخر الحاضرة الى ان فات
وقت فضيلتها او ضاق وقت اجزائها كان جامعا بين جهتى المرجوحية واستوجب
الذم الوارد فى الاخبار المذكورة وان لم يتمكن من الجمع بين الامرين لضيق وقت
الفضيلة عند تذكر الفائتة او لكثرتها وعدم وفاء الوقت بهما فان فوتهما
معا بان لم يشتغل بما يمكن تقديمه من الفائتة ولا بالحاضرة فحاله كما ذكر او كان كان

المخير المتفاوت الانواع فى الفضيلة وان قدم الحاضرة وادرك فضيلة الوقت
كان فعله صوابا وحسنا وصالحا لان يتعلق به الامر بجنبيه وان فاته الافضل
وان قدم الفائتة نال فضيلة التقديم الراجحة على فضيلة الوقت وان كانت حاضرته
مرجوحة قليلة الاجر ولم يستوجب الذم الوارد فى تاخيرها اصلا او اذا لم يكن
مقصرا فى فوات الفائتة وهذا من احسن طرق الجمع بين الاخبار كما لا يخفى على
من جاس خلال تلك الديار وبه يظهر وجه التمسك بما سبق منها وكذا وجه تخصيص
كثير منهم استحباب تاخير الحاضرة بمن اشتغل بالقضاء كما سبق فى الكلام
فيما اذا كان الحكم باستحباب تقديم الفائتة من جهة ترجيح ما امر فيها بذلك
على سائر الاخبار ببعض المؤيدات الغير الموجبة لطرح الاخرى ووجه التمسك
بالاخبار المزبورة ظاهر ايضا مما بيناه كما لا يخفى ويأتى مزيد تحقيق لذلك ان شاء الله ثم
ولا يقدح قصور سند بعضها مع تعاضدها واشتهاره وعملهم بعضا منها
ولا كون بعضها متروك الظاهر بعد قيام الدليل على وجه تاويله او تقييده بما يناسبه
ولا المعارضة بالمثل بعد البناء على الجمع الغير المنافى للاستدلال به ولا التقييد
بعدم العذر ما لم يثبت كون اشتغال الذمة بالفائتة او الاشتغال بها من جملة
الاعذار المقتضية لوجوب تاخير الحاضرة او رجحان ذلك او جوازه بلا كراهة
اذ للمانع ان يمنع جميع ذلك فله الاستدلال بالاطلاق ما لم يثبت خروج ما ذكر
ولا يكفى فى العذر مجرد الاشتغال بواجب متفق على وجوبه والا كان حكم سائر
الواجبات المطلقة ايضا ذلك وفساده ظاهر واما المقيد منها بقصد ادراك
الفضيلة او مخالفة السنة فيصلح دليلا لمن اوجب تقديم الحاضرة او جعله اولى قبل
ان يثبت خلاف ذلك كما هو مبنى الاستدلال بالعموم سواء كان بثبوت وجوب
تقديم الفائتة او اولويته موجبا لكون تاخير الحاضرة ح خارجا عن ظاهر اللفظ
او عن المراد فان مقتضى ما ذكر من الاخبار ان الفضيلة انما هى فى المبادرة الى
الحاضرة وان تاخيرها خارج من موافقة السنة والاطلاق متناول لمن عليه فائتة

فيرد بر قوله ادعوا ان السنة تتادى بتأخيرها الا ان يثبت ذلك واما ما دل على
اجتهاده اليه فهي وان كانت له عذرا موجبا للخروج من تعهد الخلاف الا
ان كلامنا مبني على قطع النظر عن ذلك لساد البحث في تحقيق ما تقتضيه الاخبار
من حيث هي والاجتهاد تابع لذلك وحيث كان الظاهر عندنا وعند اكثر
الاصحاب ولا سيما متاخريهم ان وقتي الصلوة وقت فضيلة واجزاء كان ما دل
على الامر بالمبادرة الى الحاضرة مطلقا وما دل على الامر بادراك وقت فضيلتها متساويين
في قصد الاستحباب بهما دون الايجاب فيتساويان في الدلالة على المدعى وان اختلفا
من وجه اخر كما لا يخفى فيصح الاستدلال بالجميع على القول بالمواسعة مطلقا مع انه يلزم
اثبات كل دليل لجميع المطلوب فالايراد مندفع من اصله فليتدبر ذلك الرابع
ما دل على ان الحاضرة اذا دخل وقتها يبدأ بها وانه لا يمنع منها الا اداء النافلة الراتبة
او الفريضة السابقة المشاركة لها في الوقت وان الرخصة في تأخيرها بدون ذلك
انما هي للمريض وشبهه ممن يتعذر او يتعسر عليه المبادرة اليها او لادراك فضيلة
المتشاركتين في الوقت فمن ذلك ما ياتي في اخبار عديدة في النافلة في وقت الفريضة
من انه اذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وفي بعضها واذا انت قمت وقد طلع
الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها ومن ذلك ما روي عن الصادق ع انه قال اذا زالت
الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك وعنه عليه السلم قال اذا زالت الشمس لم
يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت
فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين
وذلك المساء وعنه عليه السلم قال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر
وليس يمنع من صلوة العصر بعد صلوة الظهر الا قضاء السبحة التي بعد الظهر وقبل العصر
وعنه عليه السلم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديهما
سبحة وعن الباقر عليه السلم انه قال لاسمعيل الجعفي اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قال قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه وقال له ايضا

انما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة وقال لزرارة
اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت لا قال لاجل الفريضة اذا دخل
وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن الكاظم عليه السلم
قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر فصل اذا شئت وعن الصادق ع
قال اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين الظهر والعصر
والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت
منهما جميعا حتى تغيب الشمس وقال اذا غربت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه وعن الرضا عليه السلم
قال وقت الظهر بعد القدمين الاولين الى قدمين اخرين وذراعين لمن كان مريضا
او معتلا او مقصرا فان لم يكن معتلا من مرض او من غيره ولا يريد ان يطيل التنفل
فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وليس يمنعه منهما الا السبحة بينهما ثم قال
وان عرض له شغل او حاجة او علة تمنعه من الثماني والثماني اذا زالت الشمس صلى
الفريضتين وقضى النوافل متى فرغ الحال قال فالوقت واحد ابدا فاذا زالت
الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل
الى ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال
فقد وجب عليه ان يصلي الظهر في استقبال القدم الثالث فاذا صلى بعد ذلك فقد
ضيع الصلوة وهو قاض للصلوة بعد الوقت ثم قال وانما يشتد وقت الفريضة بالنوافل
فلولا النوافل وعلة المعلول لم تكن اوقات الصلوة محدودة على مقدار اوقاتها فلذلك
تؤخر الظهر ان احببت وتعجل العصر ان لم يكن هناك نوافل ولا علة تمنعك ان
تصليها في اول وقتها وتجمع بينهما في السفر اذ لا تمنعك من الجمع ثم قال وانما جعل
اخر الوقت للمعلول فصار اخر الوقت رخصة للضعيف لحال علته ونفسه وماله
وهي رحمة للقوي الفارغ لعلة الضعيف والمعلول وذلك لان الله تعالى فرض الفرائض
على اضعف القوم قوة وقال ايضا وقد رخص للعليل والمسافر منهما الى ان يبلغ ستة اقدام

وللمضطر الى مغيب الشمس وعن الصادق عليه السلم قال اذا صليت في السفر شيئا
من الصلوة في غير وقتها فلا يضرك وعنه عليه السلم انه رخص في الجمع بين الصلوتين
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في السفر وفي مساجد الجماعة في الحضر
اذا كان عذر من مطر او ظلمة يجمع بين الصلوتين بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء باذان واحد واقامتين يؤخر ويصلي الاولى في اخر وقتها والثانية في
اول وقتها فان صلاهما جميعا في وقت الاولى منهما او في وقت الاخرة منهما اجزاه
ذلك اذا جمعهما وعن الباقر عليه السلم قال اذا كنت مسافرا لم تبال ان تؤخر
الظهر حتى يدخل وقت العصر فتصلي الظهر ثم تصلي العصر وكذلك المغرب والعشاء
الاخرة تؤخر المغرب حتى تصليها في اخر وقتها وركعتين بعدها ثم تصلي العشاء
وعن الصادق ع قال في المستحاضة اذا مضى وقت طهرها فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها
ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل
ثم تصلي المغرب والعشاء وعن ابي الحسن عليه السلم قال ان ابا الخطاب افسد اهل
الكوفة فصاروا لا يصلون المغرب حتى يغيب الشفق ولم يكن ذلك انما ذلك للمسافر
وصاحب العلة وعن الرضا عليه السلم قال انما ذلك للمسافر والخائف وصاحب الحاجة
وعن ابي الحسن عليه السلم انه سئل عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق ايؤخرها
الى ان يغيب الشفق قال لا باس بذلك في السفر واما في الحضر فدون ذلك شيئا
وعن الصادق ع قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا
ينبغي تأخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او نام وفي خبر اخر
او سهى او نام وعنه عليه السلم قال انا لنقدم ونؤخر وليس كما يقال من
اخطأ وقت الصلوة فقد هلك وانما الرخصة للناس والمريض والمدنف و
المسافر والنائم في تأخيرها ويقرب مما ذكر غيرها من الاخبار وهي تدل
بعمومها او اطلاقها على ان اشتغال الذمة بالفائتة لا يوجب المنع من
الحاضرة في السعة والمناقشة فيها ببعض ما يأتي يعرف جوابها تماما واما

تخصيص عمومها المستفاد من الحصر باخراج بعض الصور كمن ضاق عليه صلوة
الايات او الجنازة او النذر او اداء الدين او انقاذ الغريق ونحو ذلك ومن
كان واجدا للماء او لبعض الشرائط الاخر على قول فلا يوجب سقوطه
عن الاعتبار ولا جعل الحصر اضافيا بالنسبة الى المقادير المذكورة في الاخبار
بل يجب الاقتصار في التخصيص على المتيقن وجعل عموم الحصر الظاهر في الحقيقي
حجة في الباقي كما نحن فيه وليس فوات الصلوة نادر الوقوع حتى يتوهم خروج من عليه
فائتة من ذلك بل هو كثير جدا وله اسباب شتى ولذلك كثر السؤال عنه وعن حكمه
بعد دخول الحاضرة وورد فيه اخبار كثيرة الخامس ما دل على تأكد استحباب
اداء الصلوة جماعة اماما وماموما حتى في شدة الخوف وفي حق العراة ومن صلى
منفردا وذم من ترك حضور الجماعة مع ان بناء الجماعات قديما وحديثا انما هو على
اوائل الاوقات واوقات الفضيلة ولا يعتد بصلوة المؤخرين لها الى اخر الوقت فضلا
عن ان يؤتم بهم فيها وما دل على افضلية تفريق الظهرين والعشائين وان جمعهما
بتأخير الاولى في المستحاضة والسلس ونحوهما انما هو لادراك فضيلة الاولى وادراك
فضيلة الاخرى وبتأخير الاخيرتين في المسافر والمفيض من عرفات انما هو الى ربع
الليل او ثلثه وما دل على تأكد استحباب فعل الصلوات في المساجد والمشاهد
واستحباب الاذان والاقامة وتأكدهما في بعض الصلوات واستحباب قراءة
بعض السور الطوال في بعضها والاتيان بسائر سننها ولا سيما بعضها
فان امتثال هذه المستحبات في الحاضرة يقتضي عدم تأخيرها الى الضيق وفي
الفوائت يقتضي عدم المبادرة الى كل منها بحسب الامكان وما دل على استحباب
التعقيب بعد الصلوات وتأكد الاستحباب في بعض منها واستحباب السواك
والتطيب والتمشط معه وعند كل صلوة وما ورد في سائر الاعمال والطاعات كالزيارة
والحج وقراءة القران والدعوات والمندوبات من الوضوء والغسل والمندوبات فيهما
وزيارة الاحياء والاموات وصلة الارحام وقضاء الحوائج وقطع الطواف المفروض

لها والابتداء بالسلام على كل مسلم والتعليم والتعلم والمكاسب الواجبة
وغير ذلك وما ورد في الواجبات الكفائية والموسعة والمطلقة وما دل
على انه لا يعاد الصلوة الا من خمسة وما دل على ان فرائض الصلوة سبع وما دل
على ان فروضها عشرة وما دل على انه نبينا ص بعث بالحنيفية السمحة السهلة
وانه لا عسر ولا حرج في الشريعة وما روي عنه ص في الخبر المشهور من قوله صلوا
كما رايتموني اصلي وما روي عنه ص في ذم تارك حضور جماعته ومن المعلوم
انه ص كان يصلي في اوقات الفضيلة لا اواخر اوقات الاجزاء فان هذه كلها
تقتضي اطلاقها ونحوي بعضها بطلان القول بالمضايقة المنافية لها

اد لة نفي الفورية

الثالث في وجوه الاحتجاج الاخبار الخاصة وهي اقسام

الاول ما دل على توسعة القضاء في نفسه او المشعر بذلك من جملة
ذلك اطلاق الاخبار الكثيرة المشتملة على الامر بالقضاء ولا سيما ما ورد منها
في الحائض والنفساء وما اشتمل على الامر بقضاء الصوم ايضا او بغيره مما ليس
بمضيق ومنها ما تقدم في ذكر القائلين بالمواسعة عن اصل عبيد الله الحلبي عن
علي الصادق ع من قوله خمس صلوات يصليهن على كل حال متى ذكر ومتى احب صلوة
فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها وقد سبق الكلام في حال هذا الاصل
ووجه الاستدلال بهذه العبارة فلا حاجة الى الاعادة ومنها ما تقدم
عن الجعفي في كتاب الفاخر الذي ذكر في خطبته انه ما روى فيه الا ما اجمع عليه وصح
من قول الائمة والصلوات الفائتات تقضي ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا
دخل عليه وقت صلوة بدا بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب وهذا ظاهر الدلالة
على المطلوب ان المراد بقوله تقضى ما لم يدخل عليه وقت صلوة وجوب فعل القضاء
في الجملة لا على سبيل الفورية او المراد جواز ذلك بلا مانع ولا مرجوحية فلا ينافي
بقية العبارة ومنها ما ياتي في بقية الاقسام كرسالة جميل وقوية قرب
الاسناد وخبري الحسن الصيقل والدعائم وغيرها ومنها ما رواه الشيخ باسناده الصحيح

عن محمد بن احمد بن يحيى الثقة راويا في الموثق الغير المستثنى من نوادر الحكمة عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل مشتمل على مسائل متفرقة منها
عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل
على الارض فاما على الظهر فلا ويصلي كما يصلي في الحضر فقول السائل عليه صلوة في
الحضر وان احتمل ان يكون المراد به النافلة بقرينة بعض الاخبار الاتية وسؤال
المتقدم في الخبر ولا سيما اذا كان السؤال وقع في زمان واحد على الترتيب المذكور
فيكون منشا السؤال ان جملة من النوافل الرواتب لما سقطت في السفر لم يدر السائل
في انه هل يصح للمسافر فعل ما فات منها في الحضر او لا وربما كان المنشا غير ذلك
يا الا ان الظاهر من الاحكام المذكورة في الجواب ومن نفس السؤال كون المراد
الفريضة مع احتمال ارادة مطلق الصلوة الشاملة لها ومنشا السؤال ح على
ما يظهر من سائر الاخبار ويشهد به الاعتبار انه لما وجب التقصير على المسافر وحرم عليه
الاتمام زعم انه ربما يحرم عليه الاتمام ذلك مط وان كان على وجه القضاء فلا يجوز
له ح قضاء صلوة الحضر اي الرباعية منها او يجوز بطريق القصر كما حكى عن بعض العامة
او ان الصلوة لما فاتت في الحضر زعم ان قضائها لا يجوز او لا يجب الا في الحضر حتى
يقضي ما فات على نحو ما فات او انه لما خفف التكليف على المسافر في فرائضه ونوافله
تعطفا عليه ورافة به لو فور مشاغله ح ومشاقه زعم ان التخفيف ربما كان
مطلوبا بالنسبة اليه مط ولو كان عليه فائتة لمنافاة نفس فعلها لذلك حتى
في الصبح والرباعية اذا قضيت قصرا او ان كان وجوب القضاء على سبيل الاتفاق
فلا يشرع له ح او لا يجب عليه وهذا يجري في مطلق القضاء وان وجب في السفر فتدبر
او انه لما جاز للمسافر اداء الفريضة على الراحلة وماشيا عند الضرورة زعم انه ربما
جاز له قضائها ايضا كذلك وان فاتت في الحضر فاراد بقوله وهو مسافر انه في اثناء
السير او اراد به معناه الاعم المقابل للحاضر الا انه انما سال عن حكمه باعتبار اكثر اوقات
السير وان لم يتوقف عليه صدق اسم السفر ولا سيما السفر الشرعي ح وهذا هو المناسب لقول الامام

عليه السلم في الجواب نعم اه وهذه الوجوه الاربعة سواء كانت مقصودة بجميعها
ام لا يصلح كلام الامام عليه السلم جوابا عنها فما كان منها مقصودا فالجواب عنه
كذلك وما لم يكن منها مقصودا فغرض الامام عليه السلم بيانه افادة فائدة
جديدة ودفع ما قد يعرض من الشبهة فقوله عليه السلم نعم يقضيها وقوله ويصلي
كما يصلي في الحضر يدل على انه يجوز له قضاء ما فات في الحضر ويجب عليه قضاؤه
تماما على نحو ما فات فانكشف بذلك جملة من تلك الشبهات وبقي بقوله على
على الارض اما على الظهر فلا انه لا يجوز له القضاء على الراحلة ليلا او نهارا
وبه انكشفت الشبهة الاخيرة وفي هذا دلالة على كون القضاء موسعا ولا فلا
فعله على الراحلة كما جاز ذلك في الاداء اجماعا عند ضيقه وفي القضاء عند ظن
الموت الموجب لتضيقه وان حمل النهي على الكراهة دل على المقصود ايضا كما لا يخفى
فان قلت ان ظاهر الاخبار ومعظم الاصحاب عدم اشتراط جواز الاداء على الراحلة
بضيق وقته بل المعتبر في جوازه عدم التمكن من النزول حال الفعل وما يقرب منه
فلا يكون منوطا بالتضيق حتى يكون نفيه في القضاء موجبا للتوسعة وحيث
كان حكم القضاء والاداء واحدا فينبغي نظرا الى ما ذكر مع قطع النظر عن الخبر
ان يحكم بجواز القضاء على الراحلة عند الضرورة كالاداء ولا سيما مع ما ورد في
الاخبار من انه يصلي الفائتة عند الذكر على كل حال وهذا لجوز بعض ارباب
المواسعة التيمم للقضاء عند فقد الماء وربما يظهر من جماعة منهم دعوى الاجماع
عليه فالمنع في الخبر المذكور اما متروك لما ذكر ولما دل على جواز فعل الفريضة على
الراحلة عند الضرورة ولما دل على ان من فاتته صلوة عليه في الحضر او السفر فعلها
كما فاتت اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولموافقة المنع لما حكي عن جميع المخالفين
من عدم تجويزهم الفريضة على الراحلة مط ولو مع الضرورة الا عند الخوف فيمكن حمله
على التقية ولقصور سند الخبر وكونه من روايات عمار التي كثر فيها التهافت والاضطراب
لنقلها بالمعنى وعدم التادية المدعى كما يظهر من تتبعها واستنبط ذلك جماعة من

وقد طعن عليه الصادق عليه السلم بنحو ذلك حيث روى عنه ان الشيخ يغتر
واما مخصوص بصورة التمكن عند القضاء من النزول او هو من خواص القضاء
فلا ينبغي الاستدلال به على عدم تضيقه على عدم انه ربما كان المنع لعدم
الاضطرار في اصل السفر كما هو الغالب فالقضاء على الراحلة يؤدي الى ترك
الى ترك جملة من واجباته بلا ضرورة وانما اغتفر ذلك في الاداء دفعا لما يلزم
فيه من العسر والحرج ولان الاداء يجب غالبا حال السفر ويضطر الى فعله
على الراحلة في تلك الحال بخلاف القضاء المفروض في السؤال ولا سيما
اذا كان معلوما للمسافر حال الخروج اذ يجب عليه ح فعله فورا قبل الخروج
فكيف يجوز فعله بعده بغير شرط قلنا ان جواز الصلوة على الراحلة كالتيمم
لها يجامع التوسعة لكن المنع منها تحريما او كراهة يقتضي ظاهرا عدم تضيقها
ولا سيما على ما ذهب اليه المبالغون في المضايقة ولما كان الخبر المذكور اخص مط
من جملة من تلك الاخبار المعارضة لها ومن وجه من بعضها مع تطرق المنع الى شمول
اطلاقها للقضاء على الراحلة وكان هذا اوفق بسائر الادلة كان اولى بالعمل ولا
اذا حمل المنع فيه على الكراهة وعلى هذا الا ضرورة الى حمله على التقية ولا يقدح قصور
سنده مع كونه موثقا غير مستثنى من نوادر الحكمة ومؤيدا بسائر الادلة خصوصا
على العمل المذكور وان اقتضى الحكم بالتوسعة ح وعمار قد نص النجاشي على كونه ثقة
في الرواية وهو يقتضي الاعتماد على رواياته وقال الشيخ في الفهرست له كتاب كبير جيد
معتمد وقال في التهذيب في باب بيع الواحد بالاثنين قد ضعفه جماعة من اهل النقل
وذكروا ان ما ينفرد بنقله لا يعمل به لانه كان فطحيا غير انا لا نطعن عليه بهذه الطريقة
لانه وان كان كذلك فهو ثقة لا يطعن عليه فيه وقال المحقق في المعتبر في احكام ماء
البئر ان الاصحاب عملوا على رواية عمار لثقته حتى ان الشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية
على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم انتهى وذكر فيه ايضا حديثا اشتمل السند على
رجال هذا الخبر وقال بعد الطعن فيهم بالفطحية وربما قيل ان المذكورين وان كانوا فطحية

حال عمار الساباطي

فانه مشهور لهم بالثقة فلا طعن فی روایتهم اذا لم یکن لها معارض من الحدیث التسلیم
انتهی وروی الکشی باسناده عن ابی الحسن علیه السلام انه قال استوهبت عمارا من
ربی فوهبه لی وحکی عن العیاشی انه قال عبد الله بن بکیر وجماعة من الفطحیة هم فقهاء
اصحابنا منهم عمار الساباطی قال الکشی وعده عدة من اجلة العلماء الفقهاء
وعلی هذا فانما یترک خبره حیث کان له معارض اقوی منه او کان مضطربا بتهافتا
لا مطلقا وهذا شان غیره ایضا فالعمل بخبره لازم هنا مع تاییده بسائر ما
مادل علی سعة القضاء وما اشتمل علی شرائط الصلوة التی تفوت بفعلها
علی الراحلة ولا وجه لتخصیصه بصورة التمکن من النزول مع عمومه لغیرها
الا ان یدعی ان ما دل علی جواز الفریضة علی الراحلة عند عدم التمکن من النزول
لتضیق القضاء ووجوب الاتیان به بحسب الامکان کما فی المریض والغریق
ومن کان فی شدة الخوف والامر فی هذا التخصیص سهل کما لا یخفی واما جعل النهی
المذکور من خواص القضاء فمستبعد جدا ولا یقول به ارباب المضایقة واما
الحمل علی صورة عدم الاضطرار فاصل السفر فیدفعه ترک الاستفصال المفید
للعموم وما یاتی فی قوله علیه السلام فیقضیها باللیل علی انه لا یجدی ذلک اذ لم
یتذکر الا حال السفر لان وجوب القضاء انما یتعلق به لا قبله واطلاق الخبر
یتناول هذه الصورة وان حمل علی ما اذا کان متذکرا له قبل الخروج وارتکب
المحرم بتاخیر القضاء واختیار السفر المنافی له علی ما یقول به ارباب المضایقة
فیجوز له ارتکاب محرم اخر بل یجب علیه ان یقضی راکبا او ماشیا ان لم یتمکن
من النزول ولو بالرجوع او فطاما لذلک نعم قد یحکم فی هذه الصورة بوجوب
الاعادة علیه بعد ذلک اذا تمکن من الاتیان بها مع الشرائط وهو امر آخر
وقد تبین بما قررناه ما ذکرنا من ان اطلاق المنع من القضاء علی الراحلة تحریما
او کراهة یدل ظاهرا علی عدم تضیقه وان حملنا الخبر علی ان المراد عدم وجوب
القضاء علی الظهر ای عدم لزوم اختیاره فدلالته علی المدعی اظهر واسلم کما لا یخفی

واما قوله علیه السلم یقضیها باللیل فیحتمل ان یکون الغرض منه الامر بالقضاء علی الارض
لا علی الظهر الا انه لما کان الاغلب المسیر فی النهار وعدم النزول فیه الا لصلوة
الوقت او بعض العوارض امر بالقضاء باللیل علی الارض فلو اراد القضاء
بالنهار علی الارض کان جائزا ایضا بلا کراهة ویؤید ذلک انه لم یقابل من
القضاء علی الظهر وعلی هذا ففی عدم التعرض لحکم السفر المنافی لتعجیل القضاء
وتجویز تاخیر القضاء الی ان ینزل باللیل من غیر تفصیل بین ما اذا تمکن
من النزول لقضاء الفائتة کلها او بعضها ان کثرت وما اذا لم یتمکن من ذلک
وعدم الامر بالمبادرة الیه فی اول اللیل ولا فی اللیل الاول وعدم التعرض
لحکم حاضرة النهار واللیل مع ان الغالب اداؤهما فی اول ضیق وقتهما وفعلها
علی الارض لا الظهر دلالة علی عدم وجوب الفوریة ولا الترتیب ویحتمل
ان یکون الغرض اباحة تخصیص القضاء باللیل وان استلزم تاخیره او استحباب
ذلک لکثرة الشواغل فی النهار وقلة التوجه والاقبال وقرب اللیل الذی
هو وقت العبادة وخالی عن هذه الموانع او ان الغرض الارشاد الی الاهون
الخالی من المحذور وفیه دلالة ایضا علی ما ذکر ویحتمل ان یکون التخصیص باللیل
لکراهة القضاء للمسافر فی النهار مطلقا واذا کان المقضی من صلوة النهار
الفائتة فی الحضر ولما کان مکروها اقتصر علی قوله یقضیها باللیل ولم یصرح بمقابله
ویدل علی هذا الوجه ما یاتی فی خبر اخر عن عمار ویؤیده ما رواه الشیخ باسناده
عن صفوان بن یحیی قال سالت الرضا علیه السلام عن التطوع بالنهار وانا فی
سفر فقال لا ولکن تقضی صلوة اللیل بالنهار وانت فی السفر فقلت جعلت فداک
صلوة النهار التی اصلیها فی الحضر اقضیها بالنهار فی السفر قال اما انا فلا اقضیها
فان قوله یقتضی المنع من التطوع بالنهار فی السفر مطلقا الا قضاء صلوة اللیل واخرها
یقتضی انه عم ما کان یقضی فی السفر ما فاته من الرواتب النهاریة فی الحضر لا فی اوقات
ادائها بحیث یقتضی التشبه بالمؤدی او الاشتباه به علی التاسی او التنفل بغیر الرواتب

فی اوقات الفریضة ولا فی سائر الاوقات ویحتمل ان یراد بالقضاء نفس الفعل کما هو بعید
وروی فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سالته عن الصلوة تطوعا
فی السفر قال لا تصل قبل الرکعتین ولا بعدهما شیئا نهارا وروی الکلینی فی الموثق
عن سماعة قال سالته عن الصلوة فی السفر فقال رکعتین لیس قبلهما ولا بعدهما شیء
الا انه ینبغی للمسافر ان یصلی بعد المغرب اربع رکعات ولیتطوع باللیل ما شاء
ان کان نازلا وان کان راکبا فلیصل علی دابته وهو راکب الخبر وقد روی فی
اخبار اخر ایضا انه لیس قبل الرکعتین ولا بعدهما شیء وفی بعضها التقیید بالنهار
وفی بعضها لیس فی السفر فی النهار صلوة الا الفریضة ولک ان تصلی ان شئت من
اول اللیل الی اخره وروی فی جملة من الاخبار قضاء صلوة اللیل بالنهار فی السفر وفی
بعضها تقضیها فی النهار علی الراحلة وفی بعضها ان من نسی اربعا فائتة فی الحضر
او رکعتین فائتة فی السفر صلاها کما فاتت اذا ذکر مسافرا کان او مقیما والجمع
بین هذه الروایات وجوه احدها حمل ما دل علی المنع علی الکراهة مطلقا او بالنسبة
الی غیر ما فات فی السفر فیمکن ان یکون هذا هو الوجه فی الخبر المزبور وینزل ایضا
علی المطلوب والله یعلم ومنها ما رواه الشیخ باسناده الصحیح عن
محمد بن علی بن محبوب الثقة راویا باسناده المشتمل علی رجال الخبر السابق
الا ان فی اوله بدل ابن یحیی المزبور علی بن خالد المجهول وحکی فی الملاذ عن المفید
انه کان زیدیا ورجع عن عمار ایضا عن ابی عبد الله علیه السلام قال سالته عن الرجل
ینام عن الفجر حتی تطلع الشمس وهو فی سفر کیف یصنع ایجوز له ان یقضی بالنهار
قال لا یقضی صلوة نافلة ولا فریضة بالنهار ولا یجوز له ولا تثبت له ولکن
یؤخرها فیقضیها باللیل وهذا الخبر وصفه شیخنا المجلسی فی الملاذ بانه مجهول
کالموثق ورواه السید ابن طاوس فی رسالة المواسعة باسناده الی محمد بن علی بن
محبوب من اصل الدر وجد بخط الشیخ ره قال وهو کتاب نوادر المصنف روی عن
ابن ادریس هذا الکتاب بخط الشیخ ایضا ووجه دلالته علی المطلوب ظاهر الا ان الشیخ ره

بعد ذکر هذا خبر شاذ لا تعارض به الاخبار المطابقة لظاهر الکتاب واجماع الامة
وکانه فهم منه حرمة القضاء فی النهار للمسافر اولغیره ایضا مطلقا والظاهر اختصاصه
بالمسافر کما صرح به ایضا صاحب الوسائل ویدل علیه ایضا ما یاتی فی خبر اخر لعمار
وغیره من تاخیر قضاء الصبح الی ذهاب الشعاع وقد احتمل فی موضعین من الوسائل
حمله علی الکراهة او الصلوة علی الراحلة واحتمل شیخنا المجلسی الثانی نظرا الی ما هو الغالب
من ان المسافر فی النهار یکون فی الطریق واستشهد لذلک بخبر عمار المتقدم
ویمکن حمله علی التقیة لان فقهاء العامة باجمعهم جمیعهم او من عدا الشافعی منهم منعوا
من الفریضة علی الراحلة مطلقا او فی غیر الخوف وبعضهم منع من النافلة علیها ایضا
الا فی السفر الطویل وبعضهم منع من الصلوة مطلقا فی بعض اوقات النهار ولا سیما
طرفیه الذین قد یستقر فیهما المسافر علی الارض فیکون ما فی الخبر من التاکید البلیغ
فی المنع مبنیا علی التقیة علی الامام علیه السلم او علی من علیه فاشتد کیلا یقع فی شیء من
المحذورات عند العامة او بعضهم والله العالم ومنها ما رواه السید رضی الدین
علی بن طاوس فی کتاب غیاث سلطان الوری علی ما نقل عنه فی الذکری والبحار والوسائل
عن حریز عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلم قال قلت له رجل علیه دین من صلوة قام
یقضیه فخاف ان یدرکه الصبح ولم یصل صلوة لیلته تلک قال یؤخر القضاء ویصلی
صلوة لیلته تلک والظاهر انه اخذ الحدیث من کتاب حریز ولذا صدر به السند ولم
یقتصر علی راوی الاصل وقد کان عنده کما سبق عند ذکر قوله بالمواسعة کثیر من کتب
اصحاب الائمة واصولهم ووجد بعضها بخط جده الشیخ ابی جعفر الطوسی رحمه الله
وقد نقل عنها کثیرا فی الکتاب المزبور وغیره وهو یرویها بطرقه الصحیحة الی الشیخ وفیره
من المشایخ بطرقهم الیها وطرقهم الی کتب حریز عدیدة بعضها صحیح فالحدیث المذکور
صحیح ظاهرا وقد کان حریز مع وثاقته من فقهاء اصحاب الائمة ع وکان یونس بن عبد الرحمن
مع ما علم من جلالته وفضله یذکر عنده فقهها کثیرا وکتبه عدت کلها فی الاصول کما یظهر من جمیع
ذلک من کتب الرجال وغیرها وکتابه فی الصلوة کان معروفا یرجع الیه فی زمان الصادق

كما يشهد به حديث حماد المشهور في آداب الصلوة وقال ابن ادريس انه من جملة المشيخة
وكتابه اصل معتمد معول عليه وحال زرارة غني عن البيان وقوله عليه السلام دين من صلوة
ظاهر في قضاء الفريضة وهو الانسب بسؤال مثل زرارة ويحتمل التعميم لقضاء
النافلة ايضا اما التخصيص به فغير ظاهر من الحديث وان اوهم الحمل عليه بعض ما
تقدم من عبارات الصدوق في الفقيه وكذا ما في فقه الرضا عليه السلام من قوله ع
وان كان عليك قضاء صلوة الليل فقمت وعليك الوقت بقدر ما تصلي الفائتة
من صلوة الليل فابدأ بالفائتة ثم صل صلوة ليلتك وان كان الوقت بقدر
ما تصلي واحدة فصل صلوة ليلتك لئلا تصير جميعا قضاء ثم اقض الصلوة
الفائتة من الغد والمراد بصلوة ليلته اداء نافلة الليل لا فريضته كما هو ظاهر
وقول الامام عليه السلام يوم القضاء يدل بناء على ما قلنا على توسعة الفائتة وجواز
تاخيرها بل استحبابه لادراك صلوة الليل في وقتها فيجوز ايضا او يستحب لادراك
الفريضة الحاضرة في اول وقتها او وقت فضيلتها الا ان يثبت ترتبها على الفائتة
فيجب تاخيرها عنها لذلك لا لفورية القضاء ويمكن ان يستنبط نفي وجوب الترتيب
من جهة اطلاق الامر بتاخير القضاء مع ان الفرض وقت صلوة الصبح ومن جهة عدم
التفصيل بين ما اذا كان القضاء كثيرا بحيث لا يسع الوقت لتقديم جميعه على صلوة
الصبح مع نافلة الليل وبين ما اذا لم يكن كذلك فلو كان الترتيب واجبا لمنع من
نافلة الليل اذا توقف الترتيب على الجميع كما هو ظاهر ومنها ما رواه السيد
ابن طاوس ايضا في رسالة المواسعة فيما وجده في امالي السيد ابي طالب علي بن الحسين
الحسني باسناده المتصل المذكور في الرسالة عن جابر بن عبد الله قال قال رجل
يا رسول الله وكيف اقضي قال صل مع كل صلوة مثلها قال يا رسول الله قبل ام بعد
قال قبل قال السيد على ما في البحار وهذا حديث صحيح وفي بعض نسخ الفوائد المدنية
هذا حديث صحيح صريح وقال ايضا هذه الامالي عندنا الان في اول مجلد وقال
قال الطالب اولها الجزء الاول من المنتخب من كتاب زاد المسافر تاليف ابي الحسن احمد

صراحته

العطار الهمداني وقد كتب في حيوته وكان عظيم الشان اقول الظاهر منه
هو السؤال عن كيفية القضاء الواجب او كيفية القضاء مطلقا وربما كانت له تتمة
اقتضت طرحته في المطلوب والمقصود من الجواب هو الامر بقضاء كل صلوة
يومية فائتة مع مثلها من الحاضر فيدل على عدم وجوب المبادرة الى القضاء
وكذا على عدم وجوب الترتيب بالنسبة الى غير ما تؤدى مع مثلها ويلزم القول
بعدم وجوبه مع ما تؤدى مع مثلها بالاجماع المركب فيحمل الامر عن اغاثة فها على
الاستحباب وقد تقدم عن الديلمي الحكم بما يوافق اول الخبر وقد ربما يورث الاطمئنان
عليه وحيث كان ضعيف السند وغير موجود في الكتب المعتمدة فهو يصلح للتاييد
ومنها ما رواه الشهيد في الذكرى عن اسمعيل بن جابر قال سقطت من
بعيري فانقلبت على ام راسي فمكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي فسالته عن ذلك فقال
اقض مع كل صلوة صلوة قال الشهيد وفيه تصريح بالتوسعة لو اوجبنا القضاء
على المغمى عليه قلت يمكن ان يحتج به الصدوق بناء على ما ذهب اليه في المقنع من انه
يقضي جميع ما فاته الا ان الخبر غير معلوم السند ولا الاخذ لانا لم نقف عليه فيما
بلغنا من كتب الاخبار وقد رواه صاحبا البحار والوسائل وغيرهما نقلا عن
الذكرى وهذا يشهد بانهم ايضا لم يقفوا عليه في كتب الاخبار الواصلة اليهم وذكر
الشهيد بعد هذا الخبر واخبارا اخر تدل على وجوب القضاء ان الصدوق في الفقيه
والشيخ حملاها على الندب ثم قال والجعفي في الفاخر اورد الروايات من الجانبين
ولم يجنح الى شيء منها فكانه يتوقف قلت ربما يلوح من هذا انه اخذ الخبر من كتاب
الفاخر الذي عرفت حاله وربما وجده في كتاب اسمعيل بن جابر فقد ذكر في كتب
الرجال ان له كتابا واصلا وفي بعضها ان له اصولا رواها عنه صفوان بن يحيى
وبالجملة فمثل الشهيد لا يروي من كتاب غير معتمد مع عدم الاشارة الى ذلك
واضماره غير ضائر مع كونه من مثل ابن جابر وحيث كان السند غير معلوم ودلالته
موضع اشكال لان الظاهر عدم وجوب القضاء على المغمى عليه فالخبر يصلح عندنا للتاييد

لان كون القضاء على وجه الندب غير مقطوع به مع انه على ذلك يحتمل ان يكون
المقصود الاتيان به كما لو كان واجبا ولذا امر بفعله في وقت الحاضرة وقد روى الكشي
باسناده المشتمل على علي بن يعقوب المجهول الحال عن عمار الساباطي قال قال سليمان
ابن خالد لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي في كل يوم
صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم
من ترك ما تركت من الصلوة ورواه الشهيد في الذكرى عن كتاب الرحمة لسعد
ابن عبد الله وقال انه رواه مسندا الى رجال الاصحاب الى عمار وقدح فيه بالندور
وضعف سنده ويظهر من الرجال ان سليمان بن خالد كان من المشاهير وكان مع
وثاقته من فقهائهم ووجوههم وعده المفيد في الارشاد من شيوخ اصحاب الصادق ع
وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء الصالحين الذين رووا عنه النص بامامة
الكاظم عليه السلام ويظهر من الرجال انه كان من اصحاب الباقر عليه السلام ايضا وكان
وكان مقرا بامامته عشر سنين او اكثر ثم خرج مع زيد فافلت وتاب ورجع
وكان ايام خروجه مقرا بامامة الصادق ع ثم مات في حيوة الصادق عليه السلام
فتوجع لفقده والظاهر ان قضاءه انما كان لما فاته قبل معرفته في زمان الباقر
عليه السلام بالامامة لما فاته في ايام خروجه مع زيد فيكون مشغولا بالقضاء مدة طويلة
ومثل هذا غير مستبعد ووقوعه بقصد الوجوب فيكون فيه دلالة ما على اعتقاده عدم
وجوب الفورية في القضاء وكذا الترتيب والصادق عليه السلام انما نهاه عن القضاء
او عن فعله بقصد الوجوب ولم يبين ظاهر فساد معتقده المذكور والاول يغني
عن الثاني في ذلك المقتضي بعينه لا في خبر القضاء فنفي ترك بيان الثاني نوع
تقرير له على صحة معتقده مع تاييد ذلك بمداومة مثله عليه في المدة المديدة وان اخطأ
في اصل فعله ووجهه فتدبر وانما قدح الشهيد في الخبر لما هو الظاهر منه من ان سليمان
كان يقضي ما تركه قبل معرفته بالامامة ولم يكن كافرا اذ ذاك حتى يسقط عنه قضاء
ذلك لانه من اهل الكوفة فيكون مسلما مخالفا معتقدا لحقية تلك الصلوة ووجوب قضائها

فيه حال سليمان بن خالد

وليس الاعتراف بالامامة مسقطا عندنا لمثل ذلك ان لم يوجب تاكده ولهذا
تطرق القدح الى ما نقل في الخبر عن الصادق عليه السلام مع ندوره والموجود
في سائر الاخبار عنه وعن الباقر عليهما السلام ان الناصب المخالف بعد ما استبصر على ما
اداه من الصلوة ولا يجب عليه اعادتها وعلى هذا يمكن حمل الخبر على انه كان يقضي ما
كان في حكم الفائت لفوات شرطه اي الولاية او لفوات سائر شرائطه المعتبرة
عندنا دون المخالفين كما احتمله الشهيد فيكون مراد الامام ع من ترك ما تركت
من شرائط الصلوة وافعالها كما قاله الشهيد ايضا ويؤيده ان الفوات بمعنى
الترك يتحقق للمؤمن ايضا وقوله فاتني قبل معرفتي يومي الى ان الفوات لعدم المعرفة
فيراد به ما ذكر فلا قدح اذا في الخبر بالندور ويبقى الكلام في صحته من جهة السند وفي وقوع
القضاء من سليمان على وجه الوجوب وحيث لم يثبت شيء من الامرين وكان دلالة التقرير
غير خالية من قصور فلذلك كان الخبر صالحا للتاييد كما سبق في نظيره ومنها
ما رواه الكليني في الموثق كالصحيح عن سماعة بن مهران قال سألته عن رجل
نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها فان رسول الله ص
رقد عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه
ذلك ثم صلى وروى الشهيدان وغيرهما كما ياتي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
في حديث ان رسول الله ص عرس في بعض اسفاره فقال من يكلانا فقال بلال انا
فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله
اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله ص قوموا فتحولوا عن مكانكم
الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله ركعتي الفجر
وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح الخبر وروى صاحب الدعائم
بحذف الاسناد ما ذكر في اوله من قصد الاختصار والاقتصار على الثابت الصحيح
مما جاء عن الائمة من اهل رسول الله ص من جملة ما اختلفت فيه الرواية عنهم ع

قال روينا من جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلم ان رسول الله صلعم
نزل في بعض اسفاره بواد فبات به فقال من يكلانا الليلة يكلانا يحفظ
فقال بلال انا يا رسول الله فنام ونام الناس معه جميعا فما ايقضهم الا حر الشمس
فقال رسول الله صلعم ما هذا يا بلال فقال اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم يا
رسول الله فقال رسول الله صلعم تحولوا من هذا الواد الذي اصابتكم فيه هذه الغفلة
فانكم نمتم بوادي شيطان ثم توضا وتوضا الناس وامر بلالا فاذن وصلى ركعتي
الفجر ثم اقام فصلى الفجر وروى الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد راويا في
الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول ان رسول الله
رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه وركع ركعتين
ثم صلى الصبح وقال يا بلال ما لك فقال بلال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال
وكره المقام وقال نمتم بوادي شيطان وقال العلامة في التذكرة روي ان النبي صلعم
نزل في بعض اسفاره بالليل في واد فغلبهم النوم وما انتبهوا الا بعد طلوع الشمس
فارتحلوا ولم يقضوا الصلوة في ذلك الموضع بل في اخر وروى في المنتهى من طريق
مسلم ان النبي صلعم لما نام عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس اخرها حتى انقضت الشمس
وروى ابن طاوس في الطرائف عن الحميدي في الجمع بين الصحيحين من المتفق عليه ان النبي صلعم
كان في سفر فنام هو واصحابه اخر الليل الى ان طلعت الشمس فاول من استيقظ ابو بكر
ثم عمر فكبر عمر تكبيرا عاليا وايقظ رسول الله صلعم فامرهم بالارتحال وسار غير بعيد
ثم نزل فصلى الصبح قضاء وروى عنه خبرين اخرين في ذلك احدهما من افراد البخاري
والثاني من افراد مسلم والمحصل من هذه الاخبار المتعاضدة المعتبر بعضها ان
النبي صلعم قضى الفائتة لعذر في يوم الفوات لكنه لم يبادر بها بحسب الامكان
على ما هو المعروف بين القائلين بالفورية بل اخرها بلا ضرورة وفصل بين وجوبها
وفعلها في غير حال الاشتغال بشرائط الصلوة بما يسع وقته بعض الصلوات الكاملة

وحيث

وحيث بتعه اصحابه في التاخير علم انه ليس من خواصه مضافا الى ادلة التاسي
وغيرها فيلزم القول بجواز تقديم الحاضرة التي لا يزيد وقتها عما ذكر عليها
ان لم يثبت الترتيب بينهما واذا جاز ذلك جاز تقديم الحاضرة في سائر الصور
بالاجماع المركب الا ان يثبت قول بوجوب المبادرة العرفية الغير المنافية لما
صدر من النبي صلعم وهو غير معروف بين الاصحاب والبناء عليه يؤدي الى احداث
تفصيل في الباب ويأتي تحقيق الكلام فيه فان قلت ان النبي صلعم قدم الفائتة
لعذر في يوم فواتها على حاضرة اليوم وما بعدها فيلزم القول بوجوب تقديمها
وكذا المبادرة اليها على نحو ما صدر منه عملا بعموم ادلة التاسي واصالة اتحاد
التكليف قلنا ان الظاهر من الاخبار المروية من طرقنا وبعض طرق العامة
انه صلعم قضى الفائتة قبل دخول وقت الحاضرة فلا يثبت بذلك وجوب تقديمها
بعد دخوله على ان غاية ما يدل عليه فعله هو الرجحان لا الوجوب كما قرر في
الاصول ونحن نقول برجحان المبادرة الى القضاء على نحو ما فعل الرسول
واما قوله صلعم صلوا كما رايتموني اصلي فتناوله لمثل ما صدر منه صلعم بالنسبة
الى الحاضرة او الفائتة غير معلوم لان الظاهر منه الامر بمتابعته في كيفية هيئة
وفعل القضاء لا يعد من كيفيات الحاضرة ولا سيما اذا وقع في غير وقتها
والمبادرة الى القضاء ليست من كيفياته ولا سيما بعد الاتفاق على عدم كونها
من شرائط صحته مع ان القول بوجوبها على النحو المذكور غير ثابت ايضا ثم ان الكلام
في صحة ما نسب الى النبي صلعم من نومه عن الصلوة الى ان فات وقتها ويأتي تحقيق
ذلك ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه الكليني والشيخ نقلا عنه في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال في حديث هو عمدة ادلة القول بالمضايقة
وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدات بالمغرب فصل الغداة ثم صل
المغرب والعشاء ابدا باولهما لانهما جميعا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد
شعاع الشمس قال قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وروى الشيخ باسناده

تاخير الفائتة لعذر في الجملة يوم

الصحيح عن الحسين بن سعيد راويا في الصحيح او القوي كالصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم
قال في حديث يأتي بتمامه فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى الصلوتين
يعني العشائين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها ثم ليصلها ورواه ابن طاوس في رسالة المواسعة عن كتاب الصلوة
للحسين بن سعيد وفي فقه الرضا سئل العالم عليه السلم عن رجل نام او نسي فلم
يصل المغرب والعشاء الى ان قال فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى
الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تنبسط الشمس ويذهب
شعاعها فان خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنه جميعا فليؤخرهما
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وروى الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن علي
بن محبوب الثقة راويا في المجهول كالموثق على ما قيل بعلي بن خالد عن عمار
ابن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث قال فان صلى ركعة من الغداة
ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة
فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها فقوله ولا يصلي الخ
موافق لما سبق من الاخبار واما قوله فليقطع فيحتمل ان يكون المراد به ترك
الاشتغال او انه من غريبات اخبار عمار وكل سائر ما يوهم ذلك من بقية
الخبر وقد روى الشيخ باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله الثقة راويا في الموثق
عن عمار عنه عليه السلم ايضا مثل ما ذكر الى قوله جازت صلوته وفي مفهومه
دلالة ايضا على المطلوب كما لا يخفى وروى الصدوق في العلل في القوي ظاهرا
عن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت الرضا عليه السلم يقول لا ينبغي لاحد
ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت
فارقها فتستحب الصلوة ذلك الوقت والقضاء وغير ذلك فاذا انتصف النهار
قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت لان ابواب السماء قد غلقت
فاذا زالت الشمس وهبت الريح فارقتها فقوله والقضاء يتناول الفريضة الفائتة

ويدل

ويدل على اندراجها تحت اطلاق المنع من الصلوة عند الطلوع والانتصاف ما تقدم
عن الجعفي انه روى في التاخر الذي لم يرو فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلم
عن الصادق عليه السلم انه كان يكره ان يصلي من طلوع الشمس حتى ترتفع ونصف النهار حتى
تزول وبعد العصر حتى تغرب وحين يقوم الامام يوم الجمعة الا من عليه قضاء
فريضة او نافلة من يوم الجمعة فقوله الا من عليه قضاء الخ لا يبعد كونه استثناء
من الاخير فقط وقوله من يوم الجمعة لا يبعد ايضا كونه قيدا للقضاء الفريضة
والنافلة معا فيكون اطلاق الصلوة اولا شاملا للقضاء بلا استثناء فللخبر
الاخيران بناء على ما قلنا والاخبار السابقة تدل على جواز تاخير الفائتة ورجحانه في
الاوقات المذكورة فيها وعلل في الخبر الاول بانك لست تخاف فوتها فلو كانت
مضيقة لما جاز تاخيرها عنها فضلا عن ان يكون راجحا او يكون التعجيل مكروها
ولذلك يتعين اداء سائر الصلوات فيها اذا تضيقت كصلوة الايات و
النذر وكذا الفائتة اذا تضيقت بظن الوفاة وقد اكد هذه الاخبار كثير من
الروايات المشتملة على الصحاح وغيرها كما دل على مرجوحية الصلوة في هذه الاوقات
من غير استثناء للقضاء وما دل على ان صلوة الفجر انما وجبت قبل طلوع الشمس لانها
تطلع على قرني شيطان فامر الله سبحانه ان يصلي الفجر قبل طلوعها وقبل ان يسجد
الكافر ويعتقد وردها في اجوبة النبي صلعم وكذا امير المؤمنين عليه السلم عن مسائل
اليهود وما دل على انه يصلي على الجنازة في كل ساعة معللا بانها ليست بصلوة ركوع
ولا سجود وانما تكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها ذلك وما
دل على انه لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع معللا بانها
استغفار مع ان صلوة الجنازة واجبة فلو كانت الكراهة مخصوصة بالنافلة لم يحتج
الى الاستناد الى العلة المذكورة وكذا ما دل على ان صلوة النفل تقضى بعد العصر معللا
بانها النوافل فاقضها متى شئت وما دل على تقديم الفائتة على صلوة العصر والفجر معللا

بانه لا صلوة بعدها وما رواه عمار فی الموثق عن ابی عبد الله علیه السلم فی حدیث عن الرجل
یسهو فی صلوته فلا یذکر ذلک حتی یصلی الفجر کیف یصنع قال لا یسجد سجدتی السهو
حتی تطلع الشمس ویذهب شعاعها ویظهر من الشهید فی الذکری المیل الی العمل بذلک
وما دل علی الامر بالفراغ من الفائتة قبل طلوع الشمس وغیر ذلک من الروایات فینبغی
العلاج بمقتضی تلک الاخبار وفاقا لما سبق عن الشیخ فی الخلاف ویظهر ایضا
من الجعفی وغیره فعلی هذا یلزم منها القول بالمواسعة مطلقا فانه یلزم بطلان
ما قاله القائلون بالفوریة لانهم یمنعون من التاخیر المجوز فی هذه الاخبار ومن
تقدیم الحاضرة التی لا یریدون فیها عما سوغ فیها واما الشیخ فلم یظهر منه القول
بالفوریة کما سبق ثم ذکر السید نعمة الله الجزائری فی شرح التهذیب انه
حکی عن المرتضی انه منع من الصلوة عند طلوع الشمس وان کان قضاء واستدل
له السید بصحیحة زرارة المتقدمة والظاهر ان الحکایة موهومة وعلی تقدیر ثبوتها
فلعل المراد بالقضاء قضاء النافلة لا الفریضة والله یعلم ومن الغریب ما صدر
من بعض مشایخنا المعاصرین دام فضله فی معنی صحیحة زرارة حیث اراها مشتملة
علی ما لا یقول به ارباب المضایقة مع انها عمدة ادلتهم حتی قال الشیخ کما تقدم
عنه انها جاءت مفسرة للمذهب کله فقال ما محصله ان مراد الباقر علیه السلم
بقوله لا تصلهما الا بعد شعاع الشمس انک لا تصلهما الا بعد ظهور شعاعها
ای ضوئها ونورها من الافق الشرقی فیکون قوله وایهما ذکرت آه مؤکدا
لحکمه سابقا بتقدیم الغداة علی المغرب اذا خیف فواتها لان ذلک انما یکون
اذا خیف ظهور الشعاع من الافق فانه آخر وقت الغداة علی الاظهر الاشهر وفی
الکلام المذکور فائدة اخری وهی بیان انه اذا نسی العشاء وحدها لم یجز ایضا
تقدیمها علی الغداة عند خوف فواتها فیندفع بذلک اختصاص الحکم السابق
بخوف فواتها بالعشائین معا او المغرب خاصة لانهما المذکوران سابقا فی الخبر

الاحمر

بعض مشایخنا المعاصرین

هو الشیخ علی البحرانی صاحب ... (marginal note, partly illegible)

فحاصل الکلام المزبور ان ایهما ذکرت فلا تصلهما الا بعد اداء صلوة الغداة لا
قبلها بحیث تؤدی الی فواتها فالنهی عن القضاء قبل الشعاع لیس کلیا لمنافاته
للاحکام السابقة فی الخبر بل مخصوصا بالقبلیة الخاصة التی توجب لاشتغال بهما
بالقضاء فوات الغداة وعلی هذا یکون النهی مستعملا فی معناه الحقیقی وهو التحریم
ولا یحتاج الحصر فیه الی غیره داع الی الکراهة التی هی معنی مجازی ولا القائل بها هنا
او الی مجرد الاذن فی الترک والتاخیر الذی هو مجاز بعید ثم استشهد علی ما ذکره
بالتعلیل بانک لست تخاف فوتها قائلا ان المراد به ان سبب النهی هو خوف
فوات الغداة فکانه قال صل الغداة قبل الشعاع لانک تخاف فوتها واخر
العشائین لانک لا تخاف فوتهما فالتعلیل ظاهر فیما ذکر فی معنی اصل الحکم
قلت کانه لم یتامل فی سائر اخبار الباب لینکشف له ان المراد ما اشرنا
الیه سابقا بلا ارتیاب وهو الذی فهمه الشیخ والمحقق وجماعة من شراح کتب الحدیث
ولم یحتملوا غیره ولو امعن النظر فی الخبر المزبور بنفسه لم یخف معناه علی مثله
مع توفر علمه وفضله فان اول ما یرد علی کلامه هو ان الامام ع لو اراد
ما فهمه لقال فلا تصلهما اذا خشیت ان تفوتک الغداة او فصلهما الا اذا
خشیت ذلک فان کلا منهما کلام واضح المعنی واف بالمدعی غنی عن ارتکاب التاویل
واطالة الکلام بالتعلیل موافق لکلامه فی جمیع الاحکام المذکورة سابقا من اول
الخبر ولو اراد ان یبین مع ذلک آخر وقت الغداة مع انه لم یبین اول سائر الصلوات
لقال اذا خشیت ان تطلع الشمس فتفوتک الغداة او نحو ذلک فالذی دعاه
الی التعبیر بما لا یفهم منه المرام حتی یحتاج الی السؤال عن سبب الحکم هنا دون سائر
الصور المتقدمة ویجاب بما یستغنی عنه بما ذکرنا من العبارات الواضحة ویقصد
مع ذلک التاکید لما علم سابقا بلا ریبة ویرد علی کلامه امور اخر لا ینا سب ذکرها
بعد اتضاح المقصود من الخبر فان الامام ع لما ذکر للعشائین الفائتتین صورا فی

فی بعضها تتعینان معا بعد الغداة ای بعد ادائها فی آخر وقت اجزائها او وقت
فضیلتها کما یاتی بیانه ان شاء الله وفی بعضها تتعین العشاء وحدها بین ان ایهما
ذکرت وبقیت علیک بعد الغداة فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس ای بعد ذهابه
کما هو المتعارف فی اضافة بعد الی مثله والا تصلهما فی زمان وجوده او قبله ایضا
بناء علی اعتبار وقت فضیلة الغداة والشعاع علی ما فی الصحاح ما تری من ضوء
الشمس عند ذروریها ای طلوعها کالقضبان وذکر صاحب القاموس له معانی
منها ما تراه ممتدا کالرماح بعد الطلوع وما اشبهه وما تراه کانه الجبال مقبلة
علیک وذهابه انما یکون بعد انبساط الشمس وارتفاعها وصفاء نورها
کما ذکر فی سائر الاخبار ویعبر عن ذلک بزوال الحمرة فانه فی اول طلوعها
یحدث فیها حمرة کما ان قبل غروبها یحدث فیها صفرة ویعبر عنها بالاحمرار والاصفرار
وحیث سال الراوی عن سبب التاخیر الی ذهاب الشعاع اجاب بانک لست
تخاف فوتهما لانهما لیسا موقتتین ولا مضیقتین حتی یجب المبادرة الیهما ولو
ولو فی الاوقات المشهور کراهة الصلوة فیها فکان التاخیر اولی بقی الکلام فی شیء
وهو انه قد تقدم فی موثقة عمار المنع من سجدتی السهو عند الطلوع قبل ذهاب
الشعاع مع انهما تجبان فورا وفی موثقته الاخری الامر بقطع صلوة الغداة
اذا طلعت الشمس قبل اتمام رکعة منها وحمله علی ترک الاشتغال بها بعید ومن
المعلوم ان القطع لا یجوز له فضلا عن ان یجب علیه ولا سیما اذا ظن عند الشروع
انه یفرغ منها او من رکعة منها قبل الطلوع وروی فی موثقة اخری عنه المنع من سجدة
العزائم قبل الغروب وبعد الفجر بل جمیع الاوقات التی لا یستقیم الصلوة فیها
مع انها تجب فورا وقد ورد فی اخبار کثیرة عد الفائتة من جملة الصلوات التی تصلی
فی کل ساعة والامر بفعلها عند ذکرها مطلقا وبفعلها اذا ذکرت ولو عند طلوع
الشمس وغروبها وبفعلها من الفجر الی طلوع الشمس وبعد العصر الی اللیل وبفعل الغداة

غروبها ظ

حین یستیقظ وعدم انتظار انبساط الشمس والامر بمطلق القضاء قبل الطلوع
وبعد العصر وبالنافلة عند الطلوع والغروب وبعد الغداة والعصر وبجواز
قضائها فی ای ساعة شاء ومن طلوع الفجر الی طلوع الشمس ومن بعد العصر الی ان
تغیب وما بین طلوعها الی غروبها والامر من نام عن الغداة حتی طلعت الشمس ان یصلی
رکعتین ثم یصلی الغداة وفی بعضها ان قضاء صلوة اللیل بعد الفجر الی الطلوع
وبعد العصر الی اللیل من سر آل محمد المخزون ونقل عن صاحب کتاب افعل لا تفعل
وهو الثقة الاجل ابو جعفر محمد بن علی بن النعمان الشهیر بمؤمن الطاق کما صرح
به فی الرجال وفی الصراط المستقیم لا شیخنا المفید کما توهم جماعة انه قال فیه ان العامة
کثیرا ما یخبرون عن النبی ص بتحریم شیء وبعلة تحریمه وتلک العلة خطأ لا یجوز ان تکلم
بها النبی ص ولا یحرم الله من قبلها شیء فمن ذلک ما اجمعوا علیه من النهی عن الصلوة
فی وقتین عند طلوع الشمس حتی یلتئم طلوعها وعند غروبها فلولا ان علة النهی انها
تطلع بین قرنی شیطان لکان ذلک جائزا فاذا کان آخر الحدیث موصولا باوله وآخره
فاسد فسد الجمیع فهذا جهل من قائله والانبیاء لا تجهل فلما بطلت هذه الروایة
بفساد آخر الحدیث ثبت ان التطوع جائز فیهما انتهی وروی الصدوق فی الفقیه
والکمال فی القوی کالصحیح وصلوحه للاحتجاج فی المرسل عن القائم علیه السلم فی بعض توقیعاته
انه قال اما ما سألت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلان کان کما یقول
الناس ان الشمس تطلع بین قرنی شیطان وتغرب بین قرنی شیطان فما ارغم انف الشیطان
بشیء مثل الصلوة فصلها وارغم انف الشیطان والمشهور عند الاصحاب استثناء
قضاء الفریضة بل قضاء النافلة ایضا بل ذات السبب مطلقا من حکم الاوقات
المکروهة فالاولی حمل الاخبار المتقدمة الدالة علی خلاف ذلک علی التقیة لموافقتها لبعض
العامة کما صرح به الشیخ فی خبر ابی بصیر فلا تنهض حجة علی المطلوب ولک ان تقول
ان العامة اختلفوا فی ذلک ایضا وکثیر منهم ذهب الی ما هو المشهور بین الاصحاب
والباقون وان خالفوا فی ذلک الا ان الاخبار المزبورة قد اشتملت علی امور اخر

تخالف مذهبهم او مذهب بعضهم كالامر في بعضها بالعدول من الحاضرة الى الفائتة
وبقضاء الغداة اذا ذكرت ولو بعد العصر والامر في بعضها بتقديم الحاضرة
في السفر وبالقضاء بعد الفجر والنزق في بعضها بين طلوع الشمس قبل اتمام ركعة
وبعده وفي بعضها بين صلوة الجنازة وغيرها وورد بعضها في مورد ينبغي فيه
بيانه من الحق كما ورد في جواب سؤال اليهود فيشكل حملها على التقية منهم في القول
او العمل وان امكن بناء ذلك على اختلاف مراتبها في الشدة والضعف وحيث كان
الجمع بين الاخبار بالحمل على اختلاف مراتب الفضيلة والمرجوحية وقصد الرد على العامة
القائلين بحرمة الصلوة في الاوقات المكروهة ممكنا فلعله اولى والله يعلم
ومنهـــا ما في كتاب فقه الرضا عليه السلم من قوله ما يأمن احدكم الحدثان
في ترك الصلوة وقد دخل وقتها وهو فارغ وقال الله عز وجل الذين هم على صلوتهم
يحافظون قال يحافظون على المواقيت وقال الذين هم على صلوتهم دائمون قال
يدومون على اداء الفرائض والنوافل فان فاتهم بالليل قضوا بالنهار وان فاتهم
بالنهار قضوا بالليل وروى الكليني والشيخ نقلا عنه في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته
عن الرجل تفوته صلوة الليل النهار قال يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء
بعد العشاء وفي بعض النسخ صلوة الليل والنهار وهو وهم وفي الصحيح او الحسن كالصحيح عن الحلبي
قال سئل ابو عبد الله عليه السلم عن رجل فاته صلوة النهار متى يقضيها قال متى ما
شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء وفي الذخيرة وبمعنى ذلك رواية
ابي بصير ولم اقف عليها وروى الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد روايا
في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول صلوة النهار يجوز
قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وعنه في الصحيح ايضا عن الحسين بن ابي
العلاء عنه ع قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك
سواء وباسناده الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى راويا في القوي عن عنبسة العابد
قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل وهو الذي جعل الليل والنهار

لمن

لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة
النهار بالليل وروى الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلم انه قال كل ما
فاتك من صلوة الليل فاقضه بالنهار قال الله تبارك وتعالى وهو الذي جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا يعني ان يقضي الرجل ما فاته
بالليل بالنهار وما فاته بالنهار بالليل فاول الخبر الاول يدل على استحباب المبادرة
الى الحاضرة في اول وقتها واخره يدل على تفسير قوله عز وجل على صلوتهم دائمون
بالمداومة على الفرائض والنوافل اداء او قضاء وان ذلك يحصل في كل منهما
بقضاء ما فات بالنهار بالليل وما فات بالليل بالنهار والظاهر ان المراد
بالفوات في النهار والليل هو الفوات في الاوقات المقدرة منهما للصلوات لا
الفوات في جميع اوقاتهما وان كان محتملا والظاهر ايضا ان المراد بالقضاء
فيهما هو القضاء في ليل الفوات ونهاره سواء كان في اولهما او اخرهما وان
حكم القضاء في الفريضة والنافلة واحد فيما ذكر وان اختلف من جهة الوجوب
والاستحباب فيدل الخبر كالاية على التوسعة ويدل صحيحا ابن مسلم والحلبي
على التخيير في قضاء صلوة النهار بين فعلها بعد المغرب او بعد العشاء اي
بعد صلوتيهما في وقتهما كما هو الظاهر وربما افادت الاخيرة التخيير في قضائها
متى شاء مط فان قلنا بحرمة التنفل في وقت الفريضة مط كما هو مذهب جماعة من ارباب
المضايقة والمواسعة حتى ادعى انه المشهور ونقل عليه الاجماع فعلى هذا يتعين حمل صلوة
النهار فيهما على الفريضة بناء على ما هو الارجح الاشهر من دخول وقت العشاء بالغروب
او بمضي ثلث ركعات منه فتدل الاية على التوسعة وعلى اولوية تقديم المغرب على
الفائتة كما هو الظاهر والحمل المزبور اما من باب التخصيص والتقييد الشايعين في
الاخبار وغيرها فوق الاحصاء او من باب قصد العهد الخاص بالاضافة او ارادة
الظرفية الملازمة من جهة الوجوب او كمال الملازمة والملابسة الموجودة في الفرض
خاصة وكيف كان فالامر في الحمل سهل بعد قيام الدليل على اصل الحكم واما على القول

بان وقت العشاء لا يدخل الا بذهاب الحمرة فتدلان بعمومهما على جواز القضاء في
بعد صلوة المغرب مط وان لم تصل في اول وقتها ودخل وقت العشاء قبل الشروع
صلوة النهار او اتمامها ويؤكد ذلك قوله عليه السلم متى شاء فتحملان ايضا على قضاء
الفريضة لكنه لا يتعين ذلك اذ يمكن ان يخصص العموم المزبور بما اذا لم يدخل
وقت العشاء ويخص صلوة النهار بالنافلة ايضا الا ان ذلك بعيد جدا والقول
المذكور ضعيف متروك فتوى وعملا ولو اريد بما بعد المغرب والعشاء ما بعد دخول
وقتهما فالامر اظهر واجلى واما الحمل على خروج وقتهما فلا وجه له اصلا وان ثبت
بذلك المدعى ايضا ومما ذكرنا ينقدح الوجه في الحمل والاستدلال المذكورين لو
قلنا باختصاص حرمة التنفل بما اذا دخل وقت فضيلة الفريضة وهذا ظاهر
كما لا يخفى وان قلنا بكراهة التنفل في وقت الفريضة كما هو مذهب اخرين فالاولى
حمل الخبرين على ما ذكر ايضا لان ظاهرهما التخيير بلا كراهة وهو ثابت في قضاء
الفريضة وان قلنا باستحباب تقديمها على الحاضرة او استحباب المبادرة اليها
مع ان المبادرة مستحبة في قضاء النافلة ايضا فالمساواة مط غير مطلوبة
ولا ظاهرة من العبارة اصلا ولو حملناها على ما يتناول الفريضة والنافلة
كما هو مقتضى الاطلاق وترك الاستفصال لعمومهما على المطلوب وان اما الحمل على
النافلة خاصة نظرا الى ان الغالب في استعمال صلوة الليل وصلوة النهار
ارادة نوافلها او نوافل النصف الاخر منهما او ارادة الاول في الثاني والثاني
في الاول فمع اقتضائه طرح الخبرين الصحيحين المعتضدين بغيرهما بناء على مذهب
من الفريقين كما ذكرنا يقتضي الخروج من ظاهر اللفظ بلا قرينة معينة لذلك ولا يجدي
مجرد الغلبة المزبورة الا ان يكون اطلاق صلوة الليل والنهار على الفرائض متروكا
بحيث صارت في عصر النبي ص والائمة عليهم حقيقة في النافلة فيتجه بناء
على عدم حرمة التنفل في وقت الفريضة ان تحمل على النافلة خاصة ولا ريب ان
الاطلاق المذكور لم يبلغ الى هذا الحد من الهجران في صلوة النهار المذكورة في الخبرين الثاني

والاول

والاول ايضا كما مر ويمكن منع ذلك في صلوة الليل ايضا ففي الخبر عن الصادق ع
قال لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس
ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس وفي النبوي صلوة
النهار عجماء وفي الخبر عن الهادي ع انه قال في حديث اما صلوة الفجر وما الجهر فيها
بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة الليل تمام الخبر وفي اخر عن ابي جعفر ع
قال الصلوة الوسطى هي الوسطى من صلوة النهار وهي الظهر وفي اخر عنه عليه السلم
انه سئل عن الرجل يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر و
العصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح قضى صلوة الليل وفي اخر ليس عليه ان
يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها وفي اخر عن ابي عبد الله ع
انه قال له زرارة يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار كلها قال
نعم ما لم يحدث وقال له يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم
الخبر وفي اخر عنه عليه السلم عن ابائه عليهم قال لا باس بان تصلي صلوة الليل و
النهار بتيمم واحد الخبر الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع وعلى هذا لا ضرورة
الى حمل الصحيحين على النافلة خاصة ولا سيما اذا اقتضى طرحهما بناء على حرمة التنفل
في وقت الفريضة فانه لا سبيل الى الحمل المذكور قطعا فثبت دلالتهما ظهورا
او صراحة بمعونة ما ذكرنا على عدم وجوب المبادرة الى القضاء وكذا على عدم وجوب
الترتيب بينه وبين الاداء ومن العجيب ان بعض الافاضل المعاصرين من
القائلين بالمضايقة وحرمة التنفل في وقت الفريضة حيث اشكل عليه الامر فيهما
اجاب في المسئلة الاولى باحتمال ارادة النافلة وفي الثانية باحتمال ارادة الفريضة
ثم انه في موضع سلم ظهور اللفظ فيهما والعموم لهما وفي موضع انكر ذلك وسلم
الظهور في النافلة خاصة ولما كان كل من الجوابين مخالفا لمذهبه الجأ الى ارتكاب
الطرح او الحمل على التقية وربما اورد عليهما في مسئلة المضايقة بتضمنهما التخيير العام

وهو السيد علي الطباطبائي
سلمه

مع بعض العلماء
كلام مع

في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يتوهم ارباب المواسعة
وانت خبير بان فتح باب امثال ذلك من الاحتمالات والايرادات يوجب سد
باب الاستدلال بمعظم الروايات التي عليها مدار عمل الاصحاب لاجله الاثبات
ومبنى احكام الديانات ولاسيما العبادات وقد استبان بما ذكرنا في البحر
وما قبلهما وجه الاستناد الى سائر الاخبار والاية المذكورة فيهما على عدم وجوب
المبادرة الى القضاء وعلى هذا لا يبعد حمل قوله تعالى لمن اراد ان يذكر على قضاء
الفريضة وقوله شكورا على قضاء النافلة كما ذكر في البحار وربما يؤيد ذلك ما
روي في تفسير قوله تعالى اقم الصلوة لذكري بالقضاء عند الذكر وقال الراوندي في
فقه القران قوله لمن اراد ان يذكر كلام مجمل يفسره قوله عليه السلم من نسي صلوة
فوقتها حين يذكرها يعني اذا ذكر انه فاتته قضاها لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري وقال
السيوري في كنز العرفان ان الفقهاء استدلوا بالاية على مشروعية قضاء فائت
الليل نهارا وفائت النهار ليلا اي الليل خليفة النهار في وقوع ما فات فيه وبالعكس
قال والقضاء هو الاتيان بمثل الفائت في غير وقته فيقتضي الاتمام تماما والقصر قصرا
وفي هذه كلها مع اولوية تعميم الاية وتكثير فائدتها تاييد لما ذكرنا من تعميم صلوة
النهار والليل في الاخبار المزبورة للفريضة وان وردت لها نظائر في النافلة خاصة
والله يعلم ومنها ما رواه الشيخ والكليني في المرسل القوي عن يونس عن
بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلم قال ادنى الطهر عشرة ايام الى ان قال فاذا رات
المراة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان
انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات
الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات يوما او يومين
حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة
هو من الحيض وان مر بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي راته

فيه بعض احكام الحيض

لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قرحة في الجوف واما من الجوف فعليها ان تعيد
الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضي ما تركت من
الصلوة في اليوم او اليومين الخبر وهذا الخبر قد عمل بمضمونه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ
في النهاية والاستبصار والقاضي وجعل احد قولي اصحابنا في المبسوط ومال اليه صاحب
الوسيلة وجماعة من المتاخرين وعلى هذا القول يتجه الاستدلال به ووجهه انه لم يتم
كون ما راته اولا حيضا اذا تم لها ثلثة ايام في العشرة وانما تركت الصلوة بمجرد
الرؤية لان الاصل في دم المراة ان يكون حيضا ولاسيما اذا كانت معتادة ورات
الدم في عادتها بصفات الحيض فاذا انقطع الدم بعد اليوم واليومين جرى عليها
احكام الطاهر ولذلك تغتسل وتصلي ولا تنتظر تمام العشرة وان قلنا انها
اذا رات ما يتم به الثلثة كان المجموع حيضا حتى ايام النقاء المتوسطة كما هو الاظهر
في المسئلة نظرا الى ما دل عليه هذا الخبر وغيره من الاخبار والفتاوى من ان الطهر لا
يكون اقل من عشرة مطلقا فلا تتحقق بين الحيضة الواحدة سواء كان قبل اتمام الثلثة
او بعده فانما جرى عليها احكام الطاهر بمجرد انقطاع الدم وخولف بذلك بناء
على ما قلنا مقتضى الاصل السابق وعمل بمقتضى اصالة عدم الرؤية بعد ذلك
فلو كان القضاء مضيقا ومقدما على الاداء في السعة لوجب المبادرة اليه قبله
بمجرد الانقطاع ولم يجز لها الانتظار كما اذا اعتبر التوالي في الثلثة فالحكم بالانتظار
دليل التوسعة فان قلت ما ينتم على التوسعة وجوب القضاء عليها ظاهرا
على الاتساع وجواز فعلها له قبل انكشاف الحال بمجرد الانقطاع ومقتضى النص
عدم جواز ذلك ووجوب الانتظار فيكون منافيا لمقتضى القولين معا فلا يدل على
احدهما اصلا وربما كانت الحكمة فيه وفي الامر بالغسل والصلوة هو الجمع بين مقتضى الاصلين
المزبورين في الجملة وترجيح كل منهما من جهة وحيث كان القضاء فيها جديدا لم يحكم به ولم
يجوز فعله الا بعد العلم بوجوبه بانقضاء العشرة قبل اتمام الثلثة ويلحق به انقضاء التسعة

قبل اكمال اليومين كما هو ظاهر عندنا مع انه لو لم يلاحظ ما ذكر لم يكن لعدم اشتراط التوالي ثمرة
لا في اول الرؤية كما هو ظاهر ولا في الرؤية الثانية لانها كالاولى او من تتمتها ولا فيما
بينهما عند الانقطاع لوجوب الاداء والقضاء لما فات في اول الرؤية فورا ومع الاغماض
عن جميع ذلك فالحكم بالانتظار انما هو باعتبار النص وان خالف القاعدة فلا ينافي
القول بالمضايقة قلنا لا يستبعد الالتزام بانه يجب عليها القضاء ويجوز
لها المبادرة اليه بعد الانقطاع كما يجوز لها قضاء ما فاتها قبل الرؤية ويجب عليها
ذلك فورا على القول بالمضايقة كما يجب عليها اداء الحاضرة فان الظاهر ان جميع ذلك
من لوازم امر واحد وهو الحكم ظاهرا بعد الانقطاع بكونها طاهرا من مبدأ الحال فيثبت
جميعا بثبوت بعضها الكاشف عن ثبوته كما تنتفي بنفيه فيكون الحكم بالانتظار
وتاخير القضاء من باب التخفيف والتسهيل بالنسبة اليها الى ان يتاد كشف الواقع ولم يؤثر
والتعجيل مع ان الاول انما ذكر توطئة لما بين من التفصيل والثاني لم يؤمر به على
وجه التصريح والتعيين فليس ما نحن فيه الا نظير ما لو قيل لمن صلى مؤديا او قاضيا
بنجاسة منسية محتملة الازالة انه ينتظر فان اخبره العدل او المؤتمن على الغسل بالازالة
لم يعد والا اعاد ووجه التنظير ظاهر كالمراد ومن هنا يظهر قرب ما نفيناه عنه الابعاد
فعلى هذا لو ظنت ضيق الاجل تضيق عليها القضاء ولم يجز لها التاخير والانتظار
ثم انا لو لم نلتزم ما ذكرنا قلنا ان ما نحن فيه من ايجاب الانتظار وتاخير القضاء مع
تضيقه مع تحقق ثبوته والا كانت رعايته هنا سائغة ان لم تكن اولى وانا ثمرة
عدم اشتراط الموالاة على تقدير وجوب المبادرة الى قضاء الصلوة فتظهر في القضاء
وفيما اذا لم تتمكن من قضاء الصلوة او لم تقض الى ان رات المتمم الذي لا يكون حيضا
بنفسه وفيما بعد رؤية المتمم المزبور وفيما اذا انكشف بعد رؤيته فساد قضائها السابق
واتما وفيما اذا لم تحيض بمجرد الرؤية كما اذا لم تكن معتادة او رات الدم قبل العادة
بناء على القول بوجوب الاحتياط عليها في فعل العبادة او جوازه وان اختص الخبر المزبور

ثمرات عدم اشتراط الموالاة في ثلثة الحيض

بغيره ذلك وفيما اذا رات الدم بعد عشرة الدم الاول قبل ان تنقضي العشرة من بعد
النقاء من المتمم وبعد جميع ما ذكر فالخبر اذا عملنا به كان صالحا للتاييد ان لم يصلح
للاستدلال به مضافا الى ما فيه من اطلاق الامر بالقضاء من غير اشارة الى فوريته ومنها
ما رواه الشيخ في الموثق عن فضيل وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال المستحاضة تكف
عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات
وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء
بغسل وفي موثقة سماعة المضمرة قال فلتحتط ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها فاذا تربصت
ثلثة ايام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة وفي موثقة يونس بن يعقوب
او صحيحة عن الصادق عليه السلم قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة
ايام فان رات الدم دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة وقد روي الاستظهار
بيوم ويومين وثلثة او الى العشرة في اخبار اخر وروي جمع المستحاضة بين الظهرين بغسل
وبين العشائين بغسل وتاخير الاولى وتعجيل الثانية والاغتسال عند الصلوة او
قبلها بقليل ونافلة الفجر ونافلة الليل في اخبار اخر ووجه الاستدلال بها ان الدم في
ايام الاستظهار اذا تجاوز العشرة دم استحاضة على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب وحكي
انه المشهور بينهم وهو الذي تقتضيه الجمع بين هذه الاخبار مع ما فيها من الاختلاف في مدة
الاستظهار وما دل على ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وان ما تراه دون العشرة
حيض وما دل على ان ما زاد عن العادة استحاضة وما دل على انها تعمل عمل المستحاضة
وما دل على وجوب قضاء كل فائتة وما دل على ان الحائض يسقط عنها قضاء ما فاتها
في الحيض لا ما فاتها في غيره وما دل على انه اذا انقطع الدم ولم يكمل الثلثة وجب قضاء ما
تركته استظهارا في اليوم واليومين وعلى هذا فالاستظهار سواء قلنا بوجوبه او استحبابه
او اباحته وان قصد به الاحتياط في الجملة من العبادة وغيرها فيما يحتمل ان يكون حيضا
واقعا فقد قصد به استظهار الحال واستكشافه في الجملة ايضا فالغرض ان تحتاط
وتنتظر كما في اول الرؤية فان انقطع دون العشرة حكم بكونه حيضا والا حكم بكونه استحاضة
كما في المتحيضة بالرؤية اذا لم يتم لها الثلثة وانما لم يحكم بانقضاء العشرة وانما رعاية للاحتياط

فيه بعض احكام الحيض

من الجهتين وعملا بمقتضى العادة واصالة حيضية الدم معا ولان احتمال الحيضية
يضعف كلما ازدادت المدة فاذا تجاوز الدم العشرة وحكم بكونها في ايام الاستظهار
مستحاضة وجب عليها ان تقضي ما تركت فيها من الصلوة كما وجب على المتحيضة بالرؤية
اذا لم يتم لها الثلثة فلو كان القضاء مضيقا ومقدما على الاداء لكان يبين حكمه
من جهة الغسل كما بين حكم الاداء بل كان يقدم عليه ولا يقتصر على ايجاب الغسل
عند وقت الصلوة ولا يؤمر باداء الفجر وبالجمع بين الظهرين والعشائين قبل ضيق
وقتها وحيث كان الامر على خلاف جميع ما ذكر ظهر عدم تضييق القضاء وعدم وجوب
تقديمه على الاداء ولا يرد ذلك على القول بالمواسعة لانه لا يتعين عليها القضاء
في ايام الاستحاضة بل ربما كان مرجوحا فيها ان لم يكن محرما لامكان تاخيره
الى ان تطهر من الحدث والخبث وعدم المقتضي للتعجيل من جهة التضييق او المحافظة
على الوقت مضافا الى ما فيه من العسر والحرج ولا سيما اذا اوجبنا على ذات الكثيرة
قضاء الصلوات كل يوم بثلثة اغسال اخر كالمقضية لو اديت في وقتها بتلك الحال
والحاضرة ولذلك قلما توجد امراة مستحاضة تحافظ على لوازم الحاضرة فكيف اذا
زيدت عليها لوازم الفائتة فيتجه لما ذكر ترك التعرض لحكم القضاء في الاخبار الكثيرة
كما ترك ايجابه من اصله احالة الى سائر الادلة ومما يؤيد الحكم بالتوسعة
ويبتني على بعض ما ذكر هنا ما رواه الصدوق في العلل والعيون في الحسن كالصحيح عن
الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلم في حديث العلل الطويل قال فان قال
فلم صارت تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لا يمنعها
من خدمة نفسها وخدمة زوجها واصلاح بيتها والقيام بامورها والاشتغال بمرمة
معيشتها والصلوة تمنعها من ذلك كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا
فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك ومنها ان الصلوة فيها عناء وتعب واشتغال
الاركان وليس في الصوم شيء من ذلك وانما هو الامساك عن الطعام والشراب وليس
فيه اشتغال الاركان ومنها انه ليس من وقت يجيء الا تجب عليها فيه صلوة جديدة في

يومها وليلتها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث يوم وجب عليها الصوم وكلما
حدث وقت الصلوة وجب الصلوة فهذا الخبر يومي الى انه حيث وجب القضاء على سبيل
الاتفاق لحكمة ومصلحة تغلب على هذه الحكم والمصالح فليس على وجه يوجب تخالفهما
بالكلية في كيفية فعله ولا سيما اذا لم يكن الفوات ناشئا عن تقصير وتعمد فتدبر والمراد
بالعلة الاخيرة هو ان ايجاب قضاء الصلوة عليها يؤدي الى تكثر الصلوة عليها
اداء وقضاء فتقع في العناء والتعب ويحتمل ان يراد انها لما كانت مشغولة بالصلوة
في الجملة في كل يوم فاجتزي بها عن ايجاب الفائتة الموافقة لها في النوع والكيفية
بخلاف الصوم وعلى الوجهين لا يخلوا من تاييد ما للمطلوب فليفهم وروي في
الحديث المذكور ايضا عنه عليه السلم انه قال فان قال فلم جوزتم الصلوة عليه اي
على الميت قبل المغرب وبعد الفجر قيل ان هذه الصلوة انما تجب في وقت الحضور
والعلة وليست هي موقتة كسائر الصلوات وانما هي صلوة تجب في وقت حدوث
الحدث ليس للانسان فيه اختيار وانما هو حق يؤدى وجائز ان تؤدى الحقوق
في اي وقت كان اذا لم يكن الحق موقتا وفيه ايضا تاييد ما للتوسعة وان كان المقصود
منه بالاصالة عدم المنع من الفعل في شيء من الاوقات ومما يؤيده ايضا
ما دل على توسعة قضاء صلوة الكسوف ففي فقه الرضا عليه السلم وان علمت بالكسوف فلم
يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وروى الشيخ باسناده الصحيح عن حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي
فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه
الا القضاء بغير غسل ووجه التاييد ان صلوة الكسوف داخلة في اطلاق ما دل
من الاخبار على وجوب قضاء الفائتة عند الذكر وقد استدل القائل بالفورية
والترتيب المستند اليها بذلك وبما ورد من نظائره في خصوص اليومية وتقدم في عبارات
ارباب المضايقة ما يدل نصا او اطلاقا على وجوب قضاء صلوة الكسوف ايضا عند الذكر
كاليومية ولذا استفيد توسعة قضائها مطلقا وفي الجملة فما ذكر كان ذلك كالامارة

ولم يصلي خ

على ان المراد بتلك الاخبار وجوب القضاء بالذكر لا وجوب فعله فورا عنده
ومما يؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلم قال
ان شئت صل صلوة التسبيح بالليل وان شئت بالنهار وان شئت في السفر وان
شئت جعلتها من نوافلك وان شئت جعلتها من قضاء صلوة فان اطلاقه
يتناول قضاء الفريضة ويتعين ذلك اذا عم النوافل للفائتة وقد نقل عن جماعة
من الاصحاب تجويز جعلها من الفرائض لانه ليس فيها تغيير فاحش ففي تجويز القضاء
على هذا الوجه وفي اطلاق التخيير المذكور المتناول للشخص الواحد في الحال الواحد نوع
تاييد للتوسعة ومما يؤيده ايضا ما رواه الشيخ في المرسل كالصحيح والكليني في المرفوع
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني لاكره الصلوة
في مساجدهم فقال لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك
البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر فيها فاد فيها الفرائض والنوافل واقض ما فاتك
فانه يقتضي استحباب الذهاب الى المسجد للقضاء كالاداء اذا علم قبل دخوله بالفائتة
ويعاضده سائر الاخبار المطلقة وهو يشعر بالتوسعة في الجملة وان كان الذهاب
المذكور من مقدمات كمال العمل فتامل وربما يؤيده ايضا على ضعف ما رواه الشيخ في
الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يرى في ثيابه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في
منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته فتدبر في ذلك القسم
الثاني من الاخبار ما دل على انه يجوز لمن عليه فائتة ان يؤدي الحاضرة
في السعة وان يتمها بنيتها اذا ذكر الفائتة في اثنائها فمن جملة ذلك ما تقدم
في الاقوال عن اصل الحلبي المعروض على الصادق عليه السلم من قوله ومن نام او نسي ان يصلي
المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعا فليصلهما
وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء وقد بينا وجه دلالته
على المطلوب وظاهره ان الترتيب المذكور بين الفجر والعشائين واجب كنفسها وكالترتيب
بين العشائين فيدل على وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة كما هو ظاهر جماعة من ارباب المواسعة

اخبار نفي الترتيب المعروف

على ما سبق وهو محمول عندنا على الاستحباب جمعا بينه وبين سائر الاخبار
ولا ينافي ذلك ما هو المشهور من استحباب تقديم الفائتة لما اشرنا اليه سابقا
ويأتي ايضا بعد جميع اخبار الباب وقوله فان استيقظ الخ فان حمل على ما دل
عليه جملة من الاخبار وذهب اليه جملة من الاصحاب من امتداد وقت العشائين
للمضطر الى الفجر فالمراد به انه ان استيقظ قبل الفجر بمقدار ما يسع الصلوتين
خاصة او اكثر فليصلهما في ذلك الوقت او بعد الاستيقاظ بلا فصل لعدم فوات
وقتهما ولزوم تحري الاول فالاول لكون الوقت وقت ضرورة لا اختيار فلا
يدل على انه لو لم يصلهما في ذلك الوقت وجب عليه تقديم الفائتة قضائها على اداء
الفجر وان لم يحمل على ما ذكر فالظاهر ان المراد انه ان استيقظ في الوقت المذكور
فلا مانع له من فعلهما فليصلهما فلا يدل ايضا على ما ذكر ولا على وجوب المبادرة
اليهما عند الاستيقاظ فلا ينافي ما تقدم عن الاصل المذكور من انه يصلي الفائتة
متى ذكر ومتى احب ولا ما نقلنا عنه هنا من تقديم الفجر على العشائين واما حمله
على انه ان استيقظ قبل الفجر فليصلهما فورا ولو بعده قبل ضيق صلوة الفجر وان
استيقظ بعده فليقدم صلوة الفجر عليهما لتقدم وجوبها على وجوبهما في الاول
وتاخره عنه في الثاني فهو مخالف لسائر الاخبار وفتاوي الاصحاب بل المسلمين
كافة اذ لم نقف على قائل منهم بالتفصيل المذكور ولا نقل عن احد منهم فلا وجه
لحمل الكلام المعدود من الاخبار عليه بلا ضرورة ومنها ما تقدم
عن الجعفي في كتابه الذي ما روى فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلم
من قوله والصلوات الفائتة تقضى ما لم يدخل وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت
صلوة بدأ بالتي دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب وهو ظاهر الدلالة على المطلوب
ومنها ما تقدم عن الواسطي في موضع من كتابه من قول الصادق عليه السلم
من كان في صلوة ثم ذكر صلوة اخرى فاتته اتم التي هو فيها ثم قضى ما فاتته وروي نحو
ذلك عن اهل البيت عليهم السلم ايضا في موضع اخر من الكتاب وهو يقتضي صريحا

عدم بطلان الصلوة بمجرد ذكر الفائتة كما هو مذهب جميع الامامية خلافا لكثير
من العامة ويقتضي ايضًا صحة اتمامها بنية الحاضرة وعدم وجوب اعادتها
وعدم وجوب العدول منها الى نية الفائتة كما هو مذهب ارباب المواسعة
وظاهره وجوب اتمامها بنية الحاضرة وعدم جواز العدول منها كما هو ظاهر
جماعة منهم وهو مصروف عن هذا الظاهر عندنا وعند اكثر الاصحاب جمعًا بينه
وبين سائر اخبار الباب ومنهـــــا ما تقدم في القسم الاول من اخبار
عمار وصحيحة زرارة وخبر جابر وخبر اسمعيل بن جابر وخبر فقه الرضا وصحيحة
محمد بن مسلم والحلبي ومرسلة يونس واخبار الاستظهار وغيرها ومنهـا
النبويان اللذان تقدما عند نقل اقوال العامة وحكى المحقق في المعتبر عنهم
انهم رووا عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من نسي صلوة فذكرها
وهو في صلوة مكتوبة فليبدأ بالتي هو فيها فاذا فرغ منها فليقض التي ذكرها
ومنهـــا ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد براوية
في الصحيح على ما في المختلف والمنتهى وغاية المراد والروض وغيرها او القوي كالصحيح
بابي بصير عنه عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان نام رجل ولم يصل صلوة المغرب والعشاء
الاخرة او نسي فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خشي
ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة وان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصل
الفجر ثم المغرب ثم العشاء الاخرة قبل طلوع الشمس فان خاف ان تطلع الشمس
فتفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع
الشمس ويذهب شعاعها ثم ليصلها وروى ابن طاوس في رسالة المواسعة
من كتاب الصلوة للحسين بن سعيد نحو ذلك وهو صريح الدلالة على تقديم
الفجر الحاضرة على العشائين في سعة وقت اجزائها او في سعة وقت فضيلتها
ايضًا والحكم بقضاء العشائين بعدها قبل طلوع الشمس واطلاق البدأة بها
بعد الاستيقاظ الذي هو كالنص في التناول لاول الوقت ومنهـــا

ما في كتاب فقه الرضا عليه السلم عن رجل نام او نسي فلم يصل المغرب والعشاء قال
ان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصليهما جميعًا يصليهما وان خاف ان يفوته
احديهما فليبدأ بالعشاء الاخرة فان استيقظ بعد الصبح فليصل الصبح
ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان خاف قبل ان تطلع الشمس فتفوته
احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تنبسط الشمس
ويذهب شعاعها وان خاف ان يعجله طلوع الشمس ويذهب عنها جميعًا فليؤخرهما
حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والمراد بالعالم احد الائمة عليهم السلم كما يشهد به
تتبع الكتاب ولا يبعد كون المراد به هنا هو الصادق عليه السلم بقرينة ما مر وما
ياتي من الاخبار وربما يكون هو المراد به دائما او الكاظم عليه السلم او الرضا ان
كان جامع الكتاب غيره وفي انتساب الكتاب اليه بعد ثبوته كفاية على حال
ولا ريب ان الاعتماد على ما ذكر فيه بطريق الرواية اكثر من الاعتماد على ما فيه بطريق
الفتوى كما لا يخفى ومنهـــا ما رواه الشيخ في التهذيب باسناده الصحيح عن الحسين
ابن سعيد روايا في الصحيح عن فضالة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان نام
رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما
كلتيهما فليصلهما فان خاف ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر
فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وروى ابن طاوس في رسالة
المواسعة عن كتاب الصلوة للحسين بن سعيد ما هذا لفظه حدثنا فضالة والنضر بن سويد
عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال الى اخر الخبر بلا تفاوت ولم يذكر لخبر هذا
السند وذكره صاحب كشف الرموز عن الحسين بن سعيد ايضا بهذا السند وروى الشيخ
في الاستبصار باسناده عن الحسين عن فضالة عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلم
نحو ذلك فمن الاصحاب من جعل هذا خبرا اخر ومنهم من حكم بالاتحاد وادعى ان الصواب
هو ابن سنان كما في التهذيب الذي بخط المصنف وسائر نسخه ومنهم من اقتصر على ذكر صحيح
ابن مسكان كالعلامة في اواخر المنتهى ومنهم من اقتصر على ذكر صحيح ابن سنان كالعلامة في لف

وقضاء المنتهى والمحقق والشهيدين وغيرهم والذي يظهر من تتبع الاخبار ان
فضالة يروي عن كل من الرجلين والظاهر هنا اتحاد الخبر وان الاولى هو ما في التهذيب
لانه الاصل للاستبصار فيقرب وقوع الاشتباه عند النقل منه كما اتفق في غير هذا الخبر
ايضا ويشهد له ما في الرسالة وغيرها وعلى اي حال فالخبر صحيح لان فضالة
هو ابن ايوب الثقة كما هو معلوم من كتب الرجال والاخبار ويروي عنه الحسين بن سعيد
كثيرا والظاهر من ذلك النقل عنه بلا واسطة وهو الذي يظهر من مشيخة الفقيه
في الطريق الى فضالة ومن فهرست الشيخ ورجال ابن داود في ترجمة الحسن بن سعيد
ومن رجال الشيخ في ترجمة فضالة وحكى النجاشي في هذه الترجمة عن السوراني ان كل
شيء يرويه الحسين بن سعيد عن فضالة فهو غلط انما هو الحسين عن اخيه الحسن عن
فضالة وكان يقول ان الحسين لم يلق فضالة وان اخاه الحسن تفرد بفضالة وحكى
قريبا منه ذلك في ترجمة الحسن بن سعيد او الحسين على اختلاف النسخ والنقل وقال
هو في الترجمة الاولى ورايت الجماعة تروي باسانيد مختلفة الطرق عن الحسين بن سعيد
عن فضالة والله اعلم انتهى قلت ويشهد به ايضًا ما في الرسالة من قوله حدثنا على
ما في البحار لا الفوائد وكذا عطف النضر على فضالة على ما في الرسالة وغيرها وكان
التعبير بحدثنا دون حدثني لاشتراك اخيه معه في ذلك فانه نوع عند اشتراك الغير
مع الراوي بلفظ الجمع كما بين في علم الدراية مع ان الكتب لهما معًا فناسب التعبير بما
ذكر ومع ذلك كله ان ثبت ما نقل عن السوراني وانفرد علية العلامة في الخلاصة
فلا يبعد ان يقال ان الكتب لما اشتركت بينهما صدرت اسانيدها بمن اخذ منه
او احدهما ثم تارة اذا روى عنهما خبر يروي عنهما وتارة يروي عن احدهما ومع فقد
يروي بعضها عن الحسين عن اخيه عمن اختص بالرواية عنه وقد يروي عن الحسين
لاشتهاره بها عمن روى عنه اخوه لكونه المذكور في صدر السند فيذهل عن اختصاص
اخيه بالرواية عنه وان الاشتراك فيما عداه ويشهد بذلك ما اتفق في كثير من
الاسانيد من توسط الحسن بين الحسين وبين ذلك الراوي بعينه كفضالة وزرعة

بعض اصحاب الحسين ابن سعيد واخيه وفضالة

مع رواية الحسين عنها دائما بلا واسطة وعلى هذا ربما كان التعبير بحدثنا هنا
باعتبار اشتراك غير الحسين مع اخيه وعلى اي حال ففي انحصار الواسطة في اخيه الحسن
الثقة الجليل واشتراكه في جميع الكتب وانضمام النضر مع فضالة كما في الرسالة وا
الكشف كفاية في تصحيح السند واما ابن سنان فهو عبد الله الثقة كما هو ظاهر من ملاحظة
الرجال والاخبار وقد صرح باسمه في المعتبر عند ذكر الخبر وابن مسكان هو عبد الله الثقة
ايضا وروايته الاولى عن الصادق عليه السلم معلومة لا ارتياب فيها واما الثاني فذكره الشيخ
في كتاب الرجال من اصحابه اي الذين كانوا في عصره ورووا عنه كما يظهر من ديباجته
وغيرها وعده الكشي في احداث اصحابه الفقهاء المجمع على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم
لما يقولون والاقرار لهم بالفقه وقال النجاشي قيل انه روى عن ابي عبد الله وليس بثبت
وهو يقتضي التوقف في روايته عنه عليه السلم مطلقا وروى الكشي عن العياشي
باسناد ضعيف عن يونس انه قال لم يسمع منه الا حديث من ادرك المشعر فقد
ادرك الحج وهذا ان صح عن يونس فشهادة على النفي لا تعارض الاثبات المتقدم الا
عن اثبات لا اثبات مع انه يقتضي السماع منه عليه السلم في الجملة فيصح دعوى الحصر
فيما ذكر اللهم الا ان يكون مستنده الى اخبار ابن مسكان بنفسه في وقت لا يحتمل سماع غيره
منه بعده ولم ينقل عنه احد ذلك بل نقل خلافه كما ياتي ومع ذلك لا يتجه توقف النجاشي
فيه بقول مطلق وقال الكشي ايضًا ان يونس زعم ان ابن مسكان سرح بمسائل الى
ابي عبد الله يسأله عنها فاجابه عنها قلت فروايته عنه عليه السلم على هذا الوجه امر ممكن
لا ينبغي انكاره وقال ايضًا ان العياشي زعم ان ابن مسكان كان لا يدخل على ابي عبد الله
شفقة ان لا يوفيه حق اجلاله وكان يسمع من اصحابه ويابى ان يدخل عليه اجلالا
واعظاما له قلت ربما كان ان لا يكثر الدخول عليه كغيره فانه المقتضي للوقوع فيما خاف منه
اما تركه بالكلية فبعيد عن جلالته وجلالة الامام ولا سيما اذا بني على ذلك من اول الامر
هذا مع ان الرواية وان كانت بطريق السماع فليست موقوفة على ما ذكر بل على مطلق اللقاء
وسماع كلامه ولو مع غيره في غير بيته او باب داره فكيف اذا كانت بمشاهدة افعاله وما

وقد روى الشيخ عن يونس بن عبد الرحمن المنقول عنه ما سبق عن عبد الله بن سنان قال
رايت ابا عبد الله عليه السلام اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس وروى الشيخ
في كتب الاخبار رواية عنه عليه السلام كثيرا بعنوان عن ابي عبد الله ع وقال ابو عبد الله
وبلفظ سمعت ابا عبد الله عليه السلام كما في الكافي في باب طلب الرياسة وبلفظ سئلت
ابا عبد الله عليه السلام كما في التهذيب في باب السعي بين الصفا والمروة فالوجه تصحيح ما
رواه عنه عليه السلام كما يصحح سائر الاخبار التي لم يعلم وقوع الارسال في سندها
فالخبر المذكور صحيح بكلا الطريقين موافق للخبرين السابقين ولما تقدم عن اصل الحلبي
وقد تقدم عن الصدوق في المقنع والفقيه عبارة قريبة منه فربما وقف على حديث
بتلك العبارة ففي ذلك كله شهادة ظاهرة على صحة المضمون المشترك بين الاخبار
المذكورة وقد بينا جملة مما يتعلق بمعانيها ووجه دلالتها هاهنا وفي المقام الاول في
الاقوال فلا نعيد ذلك ويأتي بعض الكلام فيها في حجة التفصيل بين المتعددة و
وينبغي التعرض هنا لامور الاول ان خبري ابي بصير والفقه الرضوي متضمنان للامر
بتاخير القضاء عند طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها ويروى اليه ايضا خبر ابن سنان
وهو مخالف لما هو المشهور بين الاصحاب وموافق لمذهب جماعة من العامة كما سبق
فينبغي حملها على التقية وهذا يورث الطعن في سائر ما اشتملت عليه من الاحكام
باحتمال ورودها للتقية فانها اعظم سبب واشد بلية في اختلاف اخبار الائمة عليهم السلام
فيضعف الاستدلال بها هاهنا ولا سيما مع وجود ما يعارضها فيها ان رواية زرارة
الآتية هي التي هي عمدة ادلة القول بالمضايقة قد نهي فيها صريحا كما سبق عن القضاء
في الوقت المذكور فالقدح ان تم كان مشترك الورود والتحقيق انه غير وارد هنا
لوجوه احدها ما اشرنا اليه في القسم الاول عند ذكر بعض هذه الروايات وغيرها من انه
لا ضرورة الى الحمل على التقية فلا ينبغي ارتكاب ذلك ثانيهما انه كما ورد الامر بترك
ما وافق العامة فقد ورد الامر بالاخذ بما خالفهم وبما خالف اخبارهم وبالابعد من اقوالهم

وبالذي ليس اليه ميل قضاتهم وحكامهم او كانوا الى غيره اميل حتى ورد انه اذا حدث امر
لا تجد بدا من معرفته وليس في البلد من تستفتيه من موالينا فائت فقيه البلد
فاستفتيه في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه وقد تقدم ان جمهورهم
ومنهم المانعون من القضاء عند طلوع الشمس قد ذهبوا الى وجوب تقديم الفائتة
على الحاضرة حتى ان منهم من اوجبه في ضيق الحاضرة ومنهم من جعله شرطا لصحة الحاضرة
مطلقا وان لم يذكر الفائتة الا بعدها او استند وا في ذلك كما يأتي الى بعض الاخبار
النبوية وذهب بعض المانعين من القضاء عند طلوع الشمس الى المنع منه بعد صلوة
الفجر ايضا وذهب المجوزون منهم لتقديم الحاضرة على الفائتة الى ان الاولى تقديم الفائتة
وذهب ابو حنيفة واصحابه والثوري والنخعي الى ان الاسفار بالصبح افضل وهذه
الاخبار قد امر فيها بتقديم الصبح الحاضرة بعد الفجر مطلقا وقضاء العشائين بعدها
قبل طلوع الشمس وهو مخالف لمذاهبهم المذكورة فينبغي ان يؤخذ به ولا يترك بمجرد
اشتمال الاخبار على حكم واحد اخر يوافق بعضهم ويخالف اكثرهم بل ربما اوجب ذلك
الاخذ بذلك الحكم ايضا لو قطع النظر عن سائر المرجحات لانه بمجموع ما فيها
من الاحكام ابعد من مذاهبهم ومن ميل قضاتهم وحكامهم ويأتي ان شاء الله تعالى مزيد
تحقيق لذلك بعد ايراد جميع الروايات ثالثها انه يمكن ان يكون سبب التقية قد
طرء للامام ع في اخر الكلام ويمكن ايضا ان لا يكون منشاها الخوف على نفسه بل
على المصلي في الاشتغال بالصلوة في الوقت المنهي عنه عندهم لكونه من الامور الظاهرة
التي لا يتيسر فيها العقد وليس كذلك تقديم الفائتة على الحاضرة وعكسه وربما
كان منشأ رعاية التقية الضعيفة في الامر بتاخير القضاء عن الطلوع هو ان
القضاء لما كان موسعا كان فيه الخطب في وجهه كمال الاحتياط من العامة
بخلاف الترتيب بين الفائتة والحاضرة على فرض وجوبه وعلى هذا يلزم الاقتصار
في الحمل على التقية على ما ظهر فيه امارة على ذلك ولا يتعدى منه الى غيره وان اتصل الكلام
الدال عليهما واتحد الخبر فيهما الثاني ان مما تضمنته الاخبار المذكورة من الفرق بين

فيه كلام مع الاخر ... مخالف للعامة

قبل الفجر وبعده ليس باعتبار سبق تعلق الوجوب بالفائتة في الاول وتاخره
في الثاني ليكون المراد بقوله ع فليبدأ بالعشاء الامر بان يأتي بهما مرتبا بالمغرب قبل صلوة
الصبح لتعلق الوجوب بهما قبل دخول وقتها وان تاخر فعلهما او فعل احدهما بعده
وذلك لان سائر الاخبار وفتاوى الاصحاب متطابقة على بطلان ذلك فيكون
الفرق باعتبار كون وجوب العشائين او الثانية اداء في الاول وقضاء في الثاني
فتدل على ان وقت العشاء او المغرب ايضا للنائم والناسي ممتد الى الفجر ولذلك
امر فيها بالابتداء بالعشاء اذا لم يبق الى الفجر ما يسعهما معا وهذا مخالف لما هو
المشهور بين الاصحاب وموافق لمذهب جماعة من العامة فينبغي طرحها او حملها
على التقية وهذا يوجب القدح في سائر ما فيها من الاحكام فلا ينبغي الاستدلال
بها في هذا المقام وقد اورد المحقق في المعتبر نحو ذلك فقال هذان الخبران اي خبري
ابي بصير وابن سنان يدلان على ان العشاء تمتد الى الفجر وهو قول متروك واذا تضمن الخبر
ما لا يعمل به دل على ضعفه وقال ايضا انهما شاذان لقلة ورودهما وبعد العمل بهما
والجواب عن الاول بانا لا نسلم ان القول بذلك متروك بل هو مذهب جماعة
من فقهائنا المتقدمين والمتاخرين منهم الفقيه ابو جعفر ابن بابويه وهو احد الاعيان
وقد ذكر ذلك ايضا الشيخ ابو جعفر الطوسي في مسائل الخلاف عن بعض اصحابنا حكاية
شهرة كغيره من المسائل وقالوا هو قضاء لمن نام او نسي ولو سلمنا ان الوقت
ليس بممتد فما المانع ان يكون ذلك لتقية في القضاء فان خبر زرارة الذي هو حجة
في ترتيب الصلوات تضمن تاخير المغرب والعشاء حتى يذهب الشعاع ومن المعلوم
ان الحاضرة لا يتربص بها ذلك فكيف ما يدعى انه يقدم على الحاضرة واذا جاز ان
يتضمن هذا الخبر ما يطرحه المحتج به جاز مثله في ذلك الخبر والجواب عن الثاني
بانا لا نسلم شذوذها وكيف يقال ذلك وقد ذكرها الحسين بن سعيد والكليني
والطوسي في التهذيب والاستبصار والشيخ ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه

وهو الكتاب الذي اودعه ما يعتقد انه حجة فيما بينه وبين ربه ثم قال ويؤكد
امتداد وقت العشاء الى الفجر ما رواه ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام
واورد الخبر مع خبري ابن سنان وابن حنظلة ويأتي ذكرها قلت دلالة الخبرين
المتقدمين والرضوي على امتداد وقت العشاء الى الفجر ظاهرة كما يشهد به الامر بتقديمها
على المغرب قبل الفجر اذا لم يبق اليه ما يسعهما وبتاخيرهما عنها بعد الفجر فلو كان فعلهما في
الوقتين على وجه القضاء لحكم بتاخيرها فيهما فعلم بذلك ان فعلهما في الوقت الاول على
سبيل الاداء واما دلالتها على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من الليل مقدار العشاء
فمبنية على ان المراد بقوله فليصلهما هو فعلهما على الترتيب المعروف الذي كان يراعيه
في اول الليل مع عدم عروض النوم والنسيان لانه الشايع المتبادر الى الذهن في
مثله وللمقابلة بقوله فليبدأ بالعشاء فتدبر ولقوله ع بعد ذلك ثم المغرب ثم العشاء
فلو كان فعل المغرب بعد الانتصاف على وجه القضاء لحكم بالبدأة بالعشاء مطلقا
كالصبح بل هي اولى بذلك لان الوقت وقت ضرورة كما يأتي فينبغي المبادرة فيه الى الاداء
بحسب الامكان فعدم الامر بتقديم العشاء بل الامر بما يقتضي تقديم المغربة دليل على
امتداد وقتهما معا الى الفجر على نحو ما ذكر وهذا الاستدلال لا يستقيم على مذهب المحقق
وصاحب المدارك وغيرهما ممن اوجب تقديم الفائتة الواحدة على الحاضرة ولا على مذهب من
اوجب تقديم فائتة اليوم الا اذا قالوا بانه اذا لم يبق من الانتصاف الا مقدار العشاء
وجبت المبادرة اليها وتقديمها على الفائتة مطلقا الى الفجر او قبله بما دون ركعة فيكون
تقديم المغرب على العشاء مبنيا على ما قلنا اذا عرفت ذلك فاعلم
ان المحقق حكى في المعتبر ذهاب جماعة من متقدمي الفقهاء ومتاخريهم الى ذلك في العشاء
ومصطلحه في اطلاق المتاخرين كما يظهر من اول المعتبر ارادة الكليني والصدوق ومن
عاصرهما او تاخر عنهما فيكون هذا قولا لبعض من تقدم على هؤلاء وجماعة منهم ايضا
ونقل عنه الشهيد في غاية المراد انه قال ان كثيرا من الفقهاء القدماء يذهب الى ذلك منهم الصدوق

فيه كلام مع الاخر ... العشاء ...

ولعله فهم من كلامه ان ذلك مذهب جماعة من كل من القدماء والمتأخرين الذين هم
قدماء ايضا في اصطلاح الشهيد ومن بعده او ان لفظ الكثير كان في نسخته بدل
لفظ الجماعة والله يعلم وقد قوى هذا القول في التذكرة كما ظهر من كلامه ووافق به في
المعتبر وحكم فيه بامتداد وقت المغرب ايضا للمضطر الى ان يبقى الى طلوع الفجر
مقدار العشاء ويظهر منه نسبة ذلك في المغرب الى الشيخ في ط وكذا المرتضى
في المصباح والعماني ينادي بشيء منهما امتداد العشاء عندهم الى الفجر وقال الشيخ في ف
ان في اصحابنا من قال بامتداد المغرب الى الفجر كامتداد الظهر الى الغروب وقال
في العشاء الاظهر من مذاهب اصحابنا ورواياتهم ان آخرها ثلث الليل وقد
روي الى طلوع الفجر ثم ذكر مذهب الشافعي وغيره في وقت المختار وقال ان هذا وقت
الاختيار فاما وقت الضرورة والاجزاء فانه باق الى الفجر وقال في مسئلة اخرى
اذا ادرك بمقدار ما يصلي فيه خمس ركعات قبل الغروب لزمه الصلاتان بلا خلاف
وان لحق اقل من ذلك لم يلزمه الظهر عندنا وكذلك القول في المغرب والعشاء قبل الفجر
وقال في مسئلة اخرى والوقت الاول لمن لا عذر له ولا ضرورة والاخر لمن له عذر
وضرورة ثم نقل عن الشافعي اقسام المضطرين وقال لا خلاف بين اهل العلم
في ان هؤلاء الذين ذكرناهم اذا ادرك قبل غروب الشمس مقدار ما يصلي
ركعة انه يلزمه العصر وكذا اذا ادرك قبل الفجر مقدار ركعة انه يلزمه العشاء ثم قال
فاما اذا ادرك اقل من ركعة فعندنا انه لا يجب عليه الصلوة ثم قال دليلنا اجماع
الامة على ان من لحق ركعة تلزمه تلك الصلوة واذا لحق اقل من ذلك فليس على لزومه
دليل وقال في التهذيب بعد ذكر خبر ابي بصير الآتي في الاغماء وهذا الخبر يؤكد ما
قدمناه من انه يجب عليه قضاء الصلوة التي يضيق في وقتها وهذا الوقت هو
وقت للمضطر فيجب عليه قضاؤها ذكر نحو ذلك ايضا في الاستبصار وقال
في المبسوط بعد ما ذكر وقت الاختيار فاما وقت الضرورة فانه يمتد في المغرب الى قبل الليل

وفي العشاء الى نصف الليل وفي اصحابنا من قال الى طلوع الفجر قال فاما من يجب
عليه القضاء من اصحاب الاعذار والضرورات فانا نقول ههنا عليه القضاء اذا
لحق قبل الفجر مقدار ما يصلي ركعة او اربع ركعات صلى العشاء الاخرة واذا
لحق مقدار ما يصلي خمس ركعات صلى المغرب ايضا معها استحبابا وانما يلزمه
وجوبا اذا لحق قبل نصف الليل بمقدار ما يصلي فيه اربع ركعات وقال في موضع اخر
ما تقدم عنه من ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر بمقدار خمس ركعات استحب لها
قضاء العشائين واذا طهرت بمقدار اربع ركعات لم يلزمها اكثر من العشاء
وتقدم عن القاضي في المهذب نحو هذا وتقدم عن المرتضى في الجمل والحلي في السرائر
ان الحائض واشباهها اذا تغيرت احوالهم في آخر الليل وجب عليهم اداء العشائين
اذا وسعها الوقت وان لم يفعلوا وجب عليهم قضاؤهما وتقدم عن القاضي ان
هذا مبني على القول بامتداد وقتهما الى آخر الليل وقد اختار هذا جماعة من المتأخرين
ايضا كصاحبي المدارك والمفاتيح والعلامة المجلسي والسيد الجزائري والاستاد
العلامة الشريف طاب ثراه وغيرهم مع تخصيصهم ذلك بالمضطر وبالنائم
والناسي كما يظهر من المدارك وقواه ايضا صاحب المعالم في الاثني عشرية والشيخ جواد
في الفوائد العلية في العشاء وهو قوي جدا لكثرة الاخبار الدالة عليه كالصحيح
والرضوي المتقدم والموثق كالصحيح لعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر
الليل فلتصل المغرب والعشاء وخبر ابي الصباح الكناني او صحيحه عنه عليه السلم
قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء الاخرة وان طهرت قبل
ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وخبر عمر بن حنظلة عن الشيخ عنه ع نحو ذلك وخبر
داود الزجاجي عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس
صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة وفي الفقه
في الليل وهو ايضا ظاهر في المطلوب والموثق كالصحيح لمنصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم

قال في حديث واذا رأت الطهر في ساعة من النهار قضت صلوة ذلك اليوم والليل مثل ذلك
والقوي كالصحيح او الصحيح لابي بصير عنه عليه السلم قال سألته عن الرجل يغمى عليه نهارا
ثم يفيق قبل غروب الشمس فقال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح
قضى صلوة الليل وخبر عبيد الله بن زرارة او موثقه على ما قيل عنه عليه السلم قال
لا تفوت الصلوة من اراد الصلوة لا تفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة
الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومرسلة الفقيه عنه ع مثله الى قوله
حتى يطلع الفجر وفيه بعد ذلك وذلك للمضطر والعليل والناسي وهو يحتمل ان يكون من
كلام الصدوق وفي الرضوي وقد رخص للعليل والمسافر في العشائين الى انتصاف الليل
وللمضطر الى قبل طلوع الفجر وفي المعتبر روى الاصحاب عن رسول الله صلعم انه قال لا تفوت
صلوة الليل حتى يطلع الفجر وفي الذكرى روينا عن النبي ص ذلك وقد استدل به المحقق على
امتداد العشاء للمضطر الى الفجر وفهم منه الدلالة على ذلك وربما كانت له تتمة يتضح
بها المطلوب كما في بعض الاخبار الآتي بعضها مع ان بها سينكشف المراد ايضا فتدبر وفي
الذكرى عن النبي صلعم انما التفريط ان يؤخر صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ولا تفوت
صلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى وقد حمل الاخرى على ما بيناه ولصلوة الليل
ويشهد له تحقق التفريط في العشاء بتأخيرها الى الانتصاف قطعا وفي الخلاف
ما مر عنه في آخر العشاء من قوله وقد روي الى آخر الليل وفي شرح الجمل للقاضي في العشاء
وقد ورد ان الوقت للمضطر ممتد الى قبيل طلوع الفجر وفي موثقة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلم قال اذا صليت على غير القبلة فاستبان لك قبل ان تصبح انك صليت
على غير القبلة فاعد صلوتك فان التقييد بالاستبانة قبل الصبح ليس الا
لبقاء الوقت حينئذ كما صرح به في اخبار اخر متضمنة للفرق بين ما اذا علم الخطا في الوقت او
وغيره والمراد بالاصباح معناه المعلوم لا طلوع الشمس والاسفار كما ان المراد بالصلوة
في الموثقة صلوة العشاء او العشائين لا الصبح كما هو ظاهر وربما يؤيدها ما رواه

ابو بصير في الموثق على ما في المنتهى وغيره عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله
لولا اني اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وانت في رخصة
الى نصف الليل وهو غسق الليل فاذا مضى الغسق نادى ملكان من رقد عن صلوة
المكتوبة بعد نصف الليل فلا رقدت عيناه فهذه الاخبار مع كثرتها وعمل كثير من
الاصحاب بها من منكري اخبار الآحاد والعاملين بها بشرائطها لم نقف على خبر
ينافيها صريحا في العشائين وانما ورد جملة من الاخبار المنافية لبعضها في الظهرين
ولم يعمل معظم الاصحاب بل عملوا بمقتضى الاخبار المزبورة ونظائرها فلا بأس
بالعمل بها في العشائين الا انه يقيد بعضها بحال الضرورة لسائر الاخبار الدالة
على ذلك ويقيد جملة منها بما اذا وسع آخر الوقت للصلوة او ركعة منها مع مقدماتها
بحيث تقع في الوقت وما في حكمه والا لم تجب على الحائض وشبهها ولا كانت اداء
بالنسبة الى النائم ونحوه فالغرض من تلك الاخبار هو الامر باداءهما قبل الغروب
والطلوع بعد ارتفاع المانع فيعتبر ارتفاعه في وقت يتمكن بعده من اداءهما قبلهما
ولا يكفي مجرد ارتفاعه قبلهما كما يشهد بذلك سائر الاخبار والادلة التي لا ينبغي
ذكرها هنا وربما احتمل بعضهم عدم اعتبار ما ذكرنا وحكم بذلك بعضهم في بعض
الصلوات منها بالاطلاق وعلى اي حال يصح الاستدلال بها في المقام بعد العمل بها
وعلى هذا فدعوى لزوم طرح ما تضمن امتداد العشائين الى الفجر من الاخبار الثلثة
الاول ممنوعة جدا وعند جماعة من ارباب المواسعة والمضايقة واما البناء
على حمل ذلك على التقية فقد ارتكبه بعض الاصحاب وقواه الشهيد الثاني في الروض
نظرا منه الى اطباق الفقهاء الاربعة على امتداد الوقت الى الفجر وان اختلفوا
في كونه آخر وقت الاختيار والاضطرار قال وهو محمل حسن في الخبرين المتعارضين
اذا امكن حمل احدهما عليها كما ورد به النص عنهم عليهم السلم قلت فتاوى الفقهاء الاربعة
وغيرهم مضطربة في الباب كما لا يخفى على من راجع كتبهم وكتب الاصحاب في مسائل
الحيض والقضاء والاوقات والمتحصل منها ان جمهورهم ذهبوا الى امتداد العشائين

او العشاء الآخرة خاصة الى الفجر الا ان منهم من جوز التاخير اليه بلا كراهة ومنهم من
جوزه معها ومنهم من خص ذلك بالمعذور او المضطر ونقل عنهم في الحائض
وشبهها اذا ارتفع المانع عنهم في آخر النهار او الليل اتيانه وتلثون قولا وجها
وقد اضطربت اخبارنا وفتاوى اصحابنا في مواقيت الصلوات اضطرابا فاحشا
والمتحصل من اخبارنا فيما اتحد فيه بعد الجمع بينها هو انه لا يجوز تاخير العشائين
اذا لم يبق له نصف الليل الا مقدارهما وان من فاتته المغرب الى ان بقي من الانتصاف
مقدار العشاء او ركعة فصاعدا منها لا غير تعين عليه اداء العشاء في ذلك الوقت
وتاخير المغرب عنها واذا فاتتا حتى انتصف الليل وجب فعلهما اداء مع الترتيب الى
ان يبقى الى الفجر مقدار العشاء خاصة فتقدم ح وتؤخر المغرب واذا تحقق الوقت
للاداء كطهر الحائض وبلوغ الصبي ونحوهما في الوقت المذكور بحيث امكن فعل الصلوة
او ركعة منها فيه والباقي فيما بعده وجبت على سبيل الاداء وهذا الذي ذكرنا لا يوافق
اكثر اقوال العامة في المسئلة وربما لم يوافق شيئا منها ويكفي ذلك في الاخذ به لانهم
ولا يلزم ترك ما وافقهم او وافق بعضهم او بعض اقوالهم مطلقا فان كثيرا من الاحكام
الموجودة في اخبارنا لا يخلوا من موافقتها من العامة وكثير منها مجمع عليه بيننا وبين المسلمين
او بين معظمهم ولا ينبغي تركها بمجرد ذلك فاذا كانت الاخبار المزبوره مع كثرتها
واختلاف حكايتها مضامينها ومواردها وتعدد الائمة المروي عنهم فيها
وثبوت بعضها مستجمعة لشرائط العمل خالية من معارض صريح يعتمد عليه فلا وجه لتركها
بمجرد الموافقة للعامة في الجملة وبعد الاغماض عن ذلك كله فغاية ما في الباب ان يطرح
بعضها في الاخبار الثلثة المتقدمة او يحمل على التقية وهو قوله عليه السلم وان خاف
ان تفوته احديهما فليبدأ بالعشاء وقد تقدم الخبر عن اصل الحلبي خاليا عن ذلك
فليعمل بباقي الخبر الذي هو مناط الاستدلال ومخالف لمعظم العامة وموافق للروايات
الكثيرة وسائر الادلة المعتبرة ولو كان القدح في بعض الخبر يوجب القدح في باقيه
لسرى ذلك الى القدح في جميع الاحاديث او احاديث امام واحد او راو واحد

فيه كلام آخر في الاخذ بخلاف العامة

اوكتاب

او كتاب واحد لان الجميع بمنزلة كلام واحد وفساد ذلك ظاهر ويؤكد ذلك ما رواه
الزراد في اصله على ما وجدته ونقل عنه عن جابر الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلم
يقول ان لنا اوعية نملاها علما وحكما وليست لها باهل فما نملاها الا لتنقل الى شيعتنا
فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدورة تاخذونها بيضاء نقية
صافية ومن العجيب ان بعض الاعاظم المعاصرين دام ظله في مسئلة اوقات العشائين
قدح في بعض الاخبار الثلثة بتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وفي مسئلة المواسعة
قدح فيه بتضمنه امتداد العشائين الى الفجر وكان له ان ينبغي له العمل بها في المقامين
معا الثالث ان الاخبار المزبورة قد اشتملت على الحكم بقضاء العشائين قبل
طلوع الشمس فظاهرها وجوب ذلك وهو ينافي القول بعدم الفورية وفيه انه يحمل
على الاستحباب كما يحمل عليه الامر بتقديم الفجر عليهما وتاخيرها او تاخير العشاء عن الطلوع
حيث لم يكن فعلهما قبله مع ان المستفاد منها ان الغرض عدم القضاء عند الطلوع
لا تحتم فعلهما قبله والمبادرة اليهما بحسب المكنة وقد بينا سابقا دلالتها
على عدم الفورية فينبغي ان يحمل ما اوهما منها على ما يأتي في ذلك ومنها
ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن رجل
عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال قلت له يفوت الرجل الاولى والعصر
والمغرب ويذكرها عند العشاء قال يبدأ بالوقت الذي هو
فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك صلوة فريضة في وقت قد دخلت ثم
يقضي ما فاته الاولى فالاولى وروى المحقق في المعتبر عن جميل عن ابي عبد الله ع
قلت يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء قال يبدأ بصلوة
الوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون قد ترك الفريضة في وقت قد دخل
ثم يقضي ما فاته الاول فالاول وذكر صاحب البحار هذا الخبر بهذا اللفظ عن المعتبر وكذا
صاحب الوسائل في موضع منه بادنى تفاوت وذكر في موضع آخر منه عن الشيخ بالسند
واللفظ المذكورين ولعلهما لم يقفا عليه نقلا عن المعتبر على وجوده في كتب اوظنا ان نقل المحقق

من غير التهذيب لما بين اللفظين من الاختلاف وان كان يسيرا لا يختلف به المعنى
فيكون منقولا من كتاب جميل او من غيره فقد كان عند المحقق من كتب الاخبار غير
الكتب الاربعة ونقل عنها في مواضع من المعتبر وكانه لذلك قال صاحب البحار المعتبر
باسناده عن جميل آه مع انه في المعتبر استدل بروايات قال منها رواية جميل اه
ومنها رواية ابن سنان آه ومنها رواية ابي بصير آه وهذا لا يقتضي كون النقل
من غير الكتب الاربعة ولا سيما مع ما جرت عليه طريقته من التصريح باسم غيرها من الكتب
حيث نقل عنه وليعلم ان صاحب رسالة العصرة نقل عن احمد بن محمد
ابن عيسى انه روى في كتابه المعروف بالنوادر عن رجاله عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلم نحو ما في التهذيب بتفاوت لفظ يسير وهذا الخبر هو الذي
اشرنا اليه سابقا عند ذكر قول ابن عيسى في المواسعة والظاهر ان المذكور في الجميع
خبر واحد وسنده مرسل كما في التهذيب لا ان النظر فيما ذكره اهل الرجال في احوال
ابن عيسى والوشاء وما تقدم في شان النوادر يورث الاعتماد في الجملة على الخبر وان
كان مرسلا ويؤكد ذلك موافقة مضمونه لما سبق في الادلة العامة وغيرها كما رواه
الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى راويا في الصحيح سعد بن سعد
قال الرضا عليه السلم يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون
وما في فقه الرضا عليه السلم من قوله عليه السلم حافظوا على مواقيت الصلوة فان العبد
لا يأمن الحوادث وقوله عليه السلم ما يأمن احدكم الحدثان في ترك الصلوة
وقد دخل وقتها وهو فارغ ويوافق ذلك الاعتبار ايضا كما اشير اليه سابقا
ويأتي مفصلا والمراد بالاولى الظهر والظاهر من قوله عليه السلم ذكرها عند العشاء
هو تذكرها عند دخول وقت فضيلتها او عند ارادة فعلها في ذلك الوقت
فيكون المراد بفوات المغرب فوات وقت فضيلتها وهو من الغروب الى ذهاب
الحمرة المغربية وهذا بناء على ما هو الاصح الاشهر في وقت العشائين واما
على قول من قال بامتداد وقت المغرب او وقت اختيارها بذهابها كما هو مذهب جماعة

من ارباب المضايقة ودل عليه ظاهر جملة من الاخبار كقول الصادق عليه السلم
في حديث آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق واول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة
وآخره الى غسق الليل يعني نصفه وفي آخر وقت المغرب ما بين غروب الشمس الى
سقوط الشفق وفي آخر وقت المغرب اضيق الاوقات وهو الى حين غيبوبة
الشفق ووقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل وقول الباقر عليه السلم
في وقت المغرب ووقت فوتها سقوط الشفق وفي آخر وقت المغرب اياب الشفق
فاذا آب الشفق دخل وقت العشاء وآخر وقت العشاء ثلث الليل وغير ذلك من
الاخبار المحمولة عندنا على بيان اوقات الفضيلة والافضلية وفي موثقة جميل بن
دراج الراوي للخبر ورواها ابن عيسى باسناده عنه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
ما تقول في الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا باس
قلت فالرجل يصلي العشاء الآخرة قبل ان يسقط الشفق قال لعلة لا باس
فالمراد فوات وقت الاجزاء او الاختيار ودخوله وقد تقدم عن الشيخ انه لا يجوز
تاخير المغرب لقضاء الفائتة اذا لم يبق الى ذهاب الحمرة الا مقدارها مع انه اعتبر
في صحة الحاضرة لمن عليه فائتة تقديمها فوجه الخبر ح ظاهر على قوله اما حمله على
تذكر الفوائت عند تضيق وقت العشاء فمستبعد جدا ولا يناسب التعليل المذكور
في الخبر اصلا كما هو ظاهر ثم قوله عليه السلم يبدأ بالوقت الذي هو فيه ظاهر الدلالة
على جواز تقديم العشاء الحاضرة في السعة على الظهر والعصر الفائتتين ورجحان
ذلك على وجه الاستحباب كما يشهد به التعليل بضميمة ما دل على عدم وجوب المبادرة
الى الصلوة قبل ضيق وقتها ويدل ايضا على تقديمها في السعة على المغرب بناء على
القول بفواتها بذهاب الحمرة وكذا على القول بفواتها بتاخيرها عن مقدارها
من اول الغروب كما حكي عن بعض الاصحاب وكذا على القول بفواتها بذهاب ثلث
الليل او ربعه وبقاء وقت العشاء الى الانتصاف فيراد بذكرها عند العشاء ذكرها
وقت العشاء عند الوقت المختص بها وان كان موسعا واما على ما هو المختار من فوات وقت

فضيلة المغرب او فضيلتها او وقت اجزائها الخالي من الكراهة بما ذكرناه ووقت اجزائها
مطلقًا فلا بد من حمل الخبر على ان المراد انه يبدأ بصاحبة الوقت مطلقًا كما هو الظاهر من
لفظ الجواب وتعليله فتناول المغرب قبل تضيق العشاء فيدل على تعكيس رجحانها
رجحان تقديمها في السعة على الظهرين لا على تقديم العشاء على المغرب مع بقاء وقتهما
ويؤكد ذلك ما يلوح من السؤال من فرض ان فوات المغرب كان على وجه النسيان
وهو عذر مسوغ لتاخير المغرب عن ذهاب الحمرة اجماعًا وقد دل الخبر الاخر بجميل وغيره
على جواز تاخيرها عنه لعلة وهو يقتضي نفي الاثم على وجه الاداء فالنسيان اولى
بذلك من مطلق العلة وربما يندرج في اطلاقها كما لا يخفى فالخبر المذكور حجة للقول
بالمواسعة على جميع التقادير في الاوقات ثم لا يبعد ان يكون غرض السائل في ذكر بعض
الصلوات في السؤال على سبيل المثال والمقصود هو الاستفسار عن حكم من كان
عليه فائتة او فوائت وذكرها في وقت الحاضرة والجواب مبني على ذلك فيكون ذكر
المغرب صدر سهوًا او غلطًا من السائل او قصد بها مغرب الليلة السابقة مع
ظهر اليوم او ما قبله وحيث فرض فواتها اجابه الامام عليه السلم على هذا الفرض ولكن
بلفظ عام تتناول الجميع فرض المسئلة واعتبر الترتيب في الفوائت بحسب فواتها
وان خالف الترتيب الذكري في السؤال على بعض الوجوه فيدل على رجحان البدأة
والابتداء بالحاضرة بعد دخول وقتها مطلقًا وتقديمها على كل صلوة اتفق فواتها
عن وقتها وهذا وجه جيد جدًا ثم لو قلنا ان الظاهر هنا الابتداء بالعشاء نظرًا
الى كون اللام في الوقت للعهد الى وقت العشاء المذكور في السؤال فليحمل الابتداء
فيه على الابتداء الاضافي بالنسبة الى الظهرين جمعًا بينه وبين سائر الاخبار
او ينبني على اشتباه احد الرواة في زيادة لفظ المغرب ويحكم بحجية باقي الخبر
الذي هو كلام الامام ومناط الاستدلال في المقام كما ظهر مما سبق في بعض الاخبار
وعلى هذا يكون الغرض السؤال عن تذكر الظهرين الفائتين عند وقت العشاء بعد
اداء المغرب في معنى الجواب ح ظاهر وليعلم ان هذا الخبر كما يدل على عدم وجوب

تقديم الفائتة على الحاضرة يدل على عدم فوريتها في نفسها ايضًا لانها لو كانت مضيقة
لكان المخوف من مفاجاة الموت حين تركها مع تضيقها اعظم منه حين ترك الحاضرة
مع سعتها واذن الشارع ح في تاخيرها بل وجه المخوف من الثاني اذا كان سبب التاخير
هو الاشتغال بمضيق يحرم تاخيره لا نح كالمتاخر للاشتغال بسد الرمق واداء
الدين المضيق وصلوة كسوف او جنازة مضيقة وانقاذ غريق ونحوها ملابس
بالترك والتاخير الناشي من ذلك اصلًا فلا يتم التعليل ح نعلم ان مبناه على
توسعة الفائتة كما بني عليها التعليل في صحيحة زرارة السابقة في ادلة نفي الفورية
وكذا الفرق الاتي في صحيحة الاخرى بين التنفل لمن عليه فريضة ظاهر حاضرة
او فائتة لما كانت موسعة كالحاضرة وكانت الحاضرة موقتة بوقت قصير قد شرعت (وبعضهم ان الفائتة ثم)
فيه ابتداء ووجد فيه جميع مصالحها ومحسناتها فكان الابتداء بالحاضرة خوفًا
من فواتها اولى من هذه الجهة وان كان الابتداء بالفائتة اولى من جهة اخرى في نفسها
وهي التي روعيت في الاخبار الاتية للقول بالمضايقة وربما تراعيان معًا فيحكم
بالتخيير بين الامرين كما ياتي هنا في بعض الاخبار ومنها ما رواه
الشيخ رحمه الله باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله راويًا في الموثق عن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل تفوته المغرب حتى تحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة
وذكر ان عليه صلوة المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى الاخرى
بعدها وقد استدل بهذا الخبر جماعة من ارباب المواسعة كالعلامة والشهيد وغيرهما وحملوا
المغرب فيه على مغرب الليلة السابقة وعلله صاحب الذخيرة بان لا يلزم مخالفة المشهور (وعلله د)
المدعى عليه الاجماع فيكون السؤال عمن فاتته المغرب ولم يصلها لنسيان او غيره
الى ان حضرت العتمة في الليلة الاخرى اي حضر وقت فضيلتها او وقت اختيارها
وهو من اول ذهاب الحمرة المغربية فان ذلك استعمال شايع في الاخبار كما يظهر من
الروايات المتقدمة هنا وفي الادلة العامة وغيرها فيكون عدم نسبة الحضور الى العشاء
لنفي خصوصية للعشاء بوقت التذكر وابقائها في ذمته خاصة فيصح التخيير المذكور في الخبر ويصلح

دليلًا على المطلب ويقرب هذا الحمل كون الخبر من روايات عمار الكثيرة فيها الاضطراب
لنقله لها بالمعنى بحسب فهمه وقصور كلامه عن تادية مراده كما تقدم الاشارة الى
ذلك في سائر اخباره وحيث لم يستقم التخيير الا على الوجه المذكور لزم الحمل عليه وجعل
السؤال والجواب مبنيين عليه ولو حمل المغرب على مغرب الليلة بناء على القول
بتحقق فوتها في سعة العشاء كما هو مذهب جماعة من ارباب المضايقة على ما مر في الخبر
ح كنظائره مما ياتي حجة عليهم فيراد بحضور العتمة حضور الوقت المختص بها وان كان
موسعًا وعلى هذا ليس لارباب المواسعة ان يستدلوا بالخبر الا من قال منهم بما ذكر
واما نحن حيث لم نقل بذلك فيصح لنا ايراده على سبيل الالزام او التائيد
لعدم القطع ببطلان هذا القول الذي هو مبنى الخبر الموثق المؤيد بما ياتي من نظائره
من الاخبار وكما تقدم عند الكلام في خبر جميل ما يؤيد ذلك ايضًا بناء على بعض الوجوه
وليعلم ان الشيخ قدح في الخبر المزبور بكونه شاذًا مخالفًا للاخبار
كلها لان العمل على انه ان كان الوقت واسعًا ينبغي الابتداء بالفائتة والا بدأ
بالحاضرة فليس هنا وقت تخيير فيه بينهما ثم احتمل في الاستبصار حمله على الجواز
وحمل ما يخالفه على الاستحباب وقد تقدم عبارته عند ذكر كلامه في كتبه ولا يخفى ما في
دعوى شذوذه ومخالفته لكل الاخبار ولا سيما على مذهبه المتقدم في وقت العشاء من
وقد اورد عليه صاحب المعتصم بالنظر تامل كيف اعترف الشيخ باحتمال الاخبار التي
رواها وجعلها عمدة في فتياه واذا كان ما تمسك به على زعمه يمكن حمله على الفضل
والاستحباب فكيف يسوغ له القطع على ما افتى به وما ذكره من قوله ان هذا خبر شاذ
لعمري انه غير شاذ وكلا نادر مع رواياته هو وابن عيسى وكيف ينبغي له حمل هذا
على النادر والشاذ من غير حجة لانه لم ينعقد على ذلك اجماع الطائفة ولم يرد
ما رواه موردًا لا يمكن حمله على هذا الخبر الا بالتعسف بل فيها ما يعضد ما اخترناه
ويحتمل بالظاهر خلاف ما يذهب اليه انتهى واحتمل صاحب الوسائل حمل الخبر على التقية
وقواه صاحب الحدائق وغيره وقد تقدم ان معظم العامة على خلافه فلا يتجه هذا الحمل

ومنها

ومنها ما رواه السيد بن طاوس في رسالة المواسعة من كتاب الصلوة
للحسين بن سعيد وذكر انه قال ما لفظه صفوان عن عيص بن القاسم قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة
اخرى فقال ان كانت صلوة الاولى فليبدأ بها وان كانت صلوة العصر
فليصل العشاء ثم يصلي العصر وصفوان الذي يروي عنه الحسين بن سعيد والعيص
ويروي هو عن العيص هو ابن يحيى كما يظهر من كتب الرجال والاخبار وكان من
اوثق الشيعة في زمانه واعبدهم وممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
واقروا له بالفقه والعلم وكان هو ويونس افقه الستة الاواخر المجمع عليهم وكان
وكيل الرضا عليه السلم والجواد وله عندهما منزلة شريفة وبعث الجواد عليه السلام بحنوطه
وكفنه وامر اسمعيل بن موسى بالصلوة عليه وقد روى عنهما وعن الكاظم عليه السلم (حال صفوان)
وروى عنهم اخبارًا في مدحه والرضا عنه ولو كان ابن مهران فهو من اجلة الثقات
ولا يحتمل المقام غيرهما والعيص من اعيان الثقات فالرواية في غاية الصحة
وقد وقع السؤال فيها عمن نسي صلوة او نام عنها حتى دخل وقت اخرى
وهو يتناول ظهورًا او احتمالا صورتين احدهما دخول الوقت الذي يختص
بالاخرى اما لعدم مشاركة الاولى معها في الوقت سواء ضاق وقتها ام لا
او لعدم اتساعه لغيرها والثانية دخول الوقت الذي يشاركها فيه الاولى
والظاهر من السؤال في الصورة الاولى ارادة القسم الاول منها ويشهد بذلك
الجواب ايضًا على ما ياتي والظاهر في الثانية ارادة وقت الفضيلة الذي يطلق
عليه الوقت كثيرًا لا اول وقت الاجزاء فلا يتناول من نسي المغرب او نام عنها الى
ان مضى من الغروب مقدار ثلث ركعات او نسي الظهر او نام عنها الى ان مضى
من الزوال مقدار اربع ركعات ولو قلنا بتناول ذلك ايضًا فلا يختلف به
الحال في الاستدلال والظاهر من دخول وقت الاخرى دخول وقت الاخرى التي
بعد المتروكة بلا فصل والضمير في قوله ع ان كانت اه يرجع الى المتروكة كما يظهر مما قبله

في السؤال وتمام بعده لا الى الاخرى الحاضرة والأولى كثيرا ما تطلق على الظهر كما
تقدم في رواية جميل ويأتي في غيرها ايضا ولهذا الاطلاق وجوه ليس هنا
موضع بيانها فان حملت في الخبر على ذلك وبني على ان المراد ان المنسية
وشبهها ان كانت الظهر بخصوصها بدأ بها قبل غيرها مطلقا في جميع الصور
المفروضة وان كانت العصر بخصوصها قدم العشاء عليها واما سائر الصلوات
الفائتة والحاضرة فلا يعرف حكمها من الجواب فهذا ظاهر الفساد من وجوه
شتى ولا ينبغي نسبة مثل هذا الجواب والكلام الى ادنى العوام فضلا عن الامام عليه السلام
ولا يروي الاجلاء المذكورون عنه مثل هذا الخبر ولا يثبته ابنا سعيد في كتابيهما
الذي صنفاه لان يكون عليه المعول مدى الدهر فالصواب ان يقال ان المراد بالاولى
اولى الصلوتين المشتركتين في الوقت والظهر لكن لا لخصوصها بل للجهة المشتركة بينها
وبين المغرب والمراد بالعصر ايضا ليس الصلوة المعروفة بخصوصها بل هي وما
يشبهها في عدم الاشتراك مع ما بعدها في الوقت فالمقصود ان التي نسيتها او نمت عنها
الى ان يدخل وقت اخرى ان كانت كالظهر بالنسبة الى العصر التي هي اولى الصلوات
التي بعدها او كالمغرب بالنسبة الى العشاء فليبدأ بها قبل التي بعدها بلا فصل وان
كانت كالعصر بالنسبة الى العشائين او كالعشاء بالنسبة الى الصبح او كالصبح بالنسبة
الى الظهرين فليبدأ بالحاضرة فيكون الجواب وافيا بجميع صور المسألة المندرجة
في السؤال الا انه يجب تخصيص الحكم الاول بما اذا لم يتضيق وقت الثانية كما اذا
بقي من الغروب الانتصاف مقدار اربع ركعات خاصة وهو تخصيص شايع قريب
ولا سيما مع ملاحظة قول السائل حتى دخل وقت اخرى فان الظاهر منه ومن اطلاق
الجواب عدم التناول لذلك وعدم ارادة البدء بالاولى وان ادى الى فوات الاخرى
كما ان الظاهر عدم تناوله لدخول الوقت اجزاء الاخرى ايضا على ما يأتي ويبقى
الاشكال في قوله عليه السلام فليصل العشاء فان المناسب ظاهرا على ما ذكر فليصل الظهر
او المغرب والعشاء ولا سيما على ما هو المشهور من عدم دخول وقت العشاء الا بعد

مضي مقدار المغرب من الغروب فان الصلوة الاخرى التي دخل وقتها بعد
الفائتة بلا فصل ليست الا المغرب فيكون هي المقصودة من الاخرى في السؤال
او مع العشاء خاصة فكان ينبغي ان يعبر بما ذكر ويمكن ان يقال ان المراد بالعشاء
جنس العشاء او الاولى او انه اسقط لفظ المغرب او ابدل بالعشاء من قبل الرواة
او النساخ فان مثله غير عزيز ولا سيما في اصول القدماء والرسائل المهجورة
او انه انما ذكر العشاء لما هو المعلوم من تأخر فعلهما عن المغرب وقرب مبدء وقتهما
او اتحاده فيكون الغرض تأخير الفائتة عنهما معا فيحصل بذلك بيان مقصود
السائل مع زيادة ان قصد بالاخرى صلوة واحدة وليعلم ان الخبر يحتمل
وجهين اخريين احدهما ان المراد ان كانت المنسية وشبهها صلوة الظهر وقد
دخل وقت العصر فليبدأ بالظهر وان كانت صلوة العصر وقد دخل وقت العشائين
فليبدأ بهما او بالمغرب وانما اقتصر عليهما لعلم الامام بكون الحاجة الى معرفة حكمهما
خاصة فقد كانوا يصنعون مثل هذا في بعض المواضع لاظهار المعجزة او غير ذلك مما
اقتضاه المصلحة كما يظهر من اخبار عديدة بل كثيرة ولا ينافي ذلك القاعدة المقررة
بين الاصحاب من لزوم العمل بالاطلاق وتعميم الجواب عند ترك الاستفصال كما
يتوهم ذلك من لا نظر له في معرفة معاني الاخبار ومباني الاقوال فان القاعدة
مبنية على الظاهر الذي قد يتخلف عن الواقع كما هو ظاهر ثانيهما ان المراد ان
كانت الحاضرة صلوة الظهر فليبدأ بها قبل الفائتة كالصبح والعشاء وغيرهما
وان كانت صلوة العصر فليبدأ بالفائتة كالعشاء التي ليست قبلها بلا فصل
وغيرها فيكون الوجه في ذكر الظهرين خاصة ما ذكر في الوجه السابق وربما كان
هذا هو الوجه في ذكر العشاء ايضا او ان الغرض ذكر الظهرين على سبيل المثال
وذكر العشاء الفائتة المنفصلة عن الحاضرة ليعلم منها حكم المتصلة فالمقصود هو
الفرق بين الحاضرة التي بعدها صلوة كالظهر وما ليس بعدها صلوة كالعصر فتقدم
الاولى على الفائتة مطلقا وتؤخر الفائتة لكن فيوافق الخبر بعض الاخبار الآتية

فيه تعريض ببعض الاخباريين

ولا يخفى ان اظهر الوجوه هو ما استصوبناه اولا فيصح الاستدلال به على
المدعى ولو فرض كون الخبر من المتشابهات المشتبهة المعنى فالمتيقن منه بجميع
معانيه جواز تقديم الحاضرة في الجملة على الفائتة او رجحانه فيصح ايضا ان
يستدل به على ذلك اما دلالته على الحكم بتقديم الفائتة في الجملة ايضا فغير معلوم
فلا يجبر المعارضة بذلك من طرف ارباب المضايقة مع انه يمكن ح ان يجمع بين الادلة
بالحمل على التخيير واولوية ما ذكر من التفصيل كما هو ظاهر ويبقى الاشكال في الدلالة
الخبر وجوب تقديم الحاضرة وهو خلاف المشهور ويدفع بما مر ويأتي في نظائره و
منهـــــا ما في كتاب فقه الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام فاذا زالت الشمس
ملكا فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم والشغل الى
ان يبلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فاذا بلغ ظل قامته قدمين بعد الزوال فقد
وجب عليه ان يصلي الظهر في استقبال القدم الثالث وكذلك يصلي العصر اذا صلى
في آخر الوقت في استقبال القدم الخامس فاذا صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة
وهو قاض للصلوة بعد الوقت فقوله والقضاء شامل للقضاء الواجب وربما
كان ظاهرا فيه بخصوصه بقرينة المقابلة مع التنفل ويتعين حمله عليه وحمل
التنفل على الرواتب بناء على حرمة التنفل بغير الرواتب الادائية في وقت الفريضة
الحاضرة فيدل الخبر على جواز تقديم الفائتة الواجبة على الظهر الحاضرة ما لم يبلغ
الظل قدمين وكذلك على العصر ما لم يبلغ اربعة اقدام ووجوب تقديم الحاضرة
وتحتم الاشتغال بها بعد مضي المقدارين المذكورين ولو لم يصح بالقضاء
او لا لكان في الايجاب المذكور وما بعده دلالة على المقصود ايضا كما اشير اليه
سابقا وهذا الايجاب محمول عندنا على تأكد الاستحباب جمعا بينه وبين سائر
اخبار المواقيت والقضاء وعليه او على مطلق الاستحباب يحمل الامر بتقديم
الحاضرة عند دخول وقتها على الفائتة في بعض عباراته السابقة والآتية ايضا
جمعا بينها وبين العبارة المذكورة وغيرها حيث بنينا على كون الكتاب من الرضا

كما هو مختار جماعة من ارباب المضايقة وغيرهم ومنهـــــا ما في الكتاب المذكور
ايضا من قوله عليه السلام وان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت
في وقت فريضة اخرى فصل التي انت في وقتها ثم تصلي الفائتة وقد تقدم نحو هذه
العبارة عن الصدوقين وبينا ما يتعلق بها وهو جار ههنا الا ان ما استظهرناه
من كلامهما من ايجاب تقديم الحاضرة لا يجري في كلام الرضا عليه السلام لوجوب الجمع بينه
وبين سائر كلماته وباقي الاخبار بالحمل على الاستحباب حتى لا تتناقض اخبارهم
وكلماتهم بخلاف كلام الصدوقين وقد استفيد مما مضى هناك ان وجود الحكم
في كلامهما من امارات الاخذ من نصوص الاخبار حيث لم يظهر خلافه وقد وجد في
فقه الرضا عليه السلام نحو كلامهما وتقدم عن الجعفي ايضا نحو ما اجمع عليه وصح من
قول الائمة ع وهذا يورث مزيد الاعتماد على ذلك وان لم نقل بحجية ما في الفقه كما هو
ظاهر ويأتي وجه الجمع بين عباراته مفصلا في ضمن الجمع بين جميع اخبار الباب و
منهـــــا ما رواه الشيخ الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي
عن جده علي بن جعفر في مسائله عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال وسألته عن رجل
نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الآخرة قال يصلي العشاء ثم يصلي المغرب وسألته
عن رجل نسي العشاء فذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلي العشاء ثم الفجر وسألته
عن رجل نسي الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدأ بالظهر ثم يصلي الفجر كذلك كل صلوة
بعدها صلوة وهذا الخبر وجدناه في عدة نسخ مصححة من قرب الاسناد وعليها صور
جملة من الاجازات وهذا الكتاب داخل في طرق اجازاتنا الى مشايخنا الاعلام قدس الله
ارواحهم وروى ابن طاوس في رسالة المواسعة هذا الخبر باسناده الى محمد بن عبد الله
بن جعفر الحميري في الكتاب المذكور وقال كان تاريخ النسخة التي نقلت منها شهر ربيع
الاول سنة تسع وعشرين واربعماية وذكرنا سابقا انه نقلها من نسخة عليها خط
المؤلف تاريخه نصف سنة اربع وثلثماية قلت وصورة هذا موجودة في النسخ التي عندنا
ايضا وفي اواخرها وكتب محمد بن ادريس وفي بعضها هذا ما وجدته بخط ابن ادريس

وقد روى هذا الخبر ابن سعيد ايضا في الجامع من عبد الله بن جعفر الحميري ورواه ايضا
صاحبا البحار والوسائل عن الكتاب المزبور وصاحب الكتاب ابو محمد بن عبد الله المذكور كما
يظهر من ابن طاوس في الرسالة ومن ابن ادريس في السرائر وهو يروى عن ابيه عن الرجال
المذكورين في الكتاب جميع ما فيه من الاخبار كما يظهر من اول الكتاب وغيره وابوه والراوي
عنه ابنه المشار اليه ويروى عنه غيره ايضا من المشايخ الاجلاء هذا الكتاب وغيره
من مصنفاته ورواياته كما صرح به اهل الرجال وغيرهم الا ان المذكور في رجال النجاشي
في تعداد كتبه كتاب قرب الاسناد الى الرضا عليه السلم وكتاب قرب الاسناد الى الجواد
وكتاب قرب الاسناد الى صاحب الامر عليه السلم واطلق قرب الاسناد في فهرست الشيخ
والسروي فربما قصد به ما صرح به النجاشي وهو غير الموجود المنقول عنه لانه يشتمل
على قرب الاسناد الى الصادق ع وقرب الاسناد الى الكاظم عليه السلم وقرب الاسناد
الى الرضا عليه السلم فالاشتراك ليس الا في الرضا فربما كان الاشتراك في الاسم خاصة
كما قاله صاحب البحار من ان الظن ان الكتاب لوالده وهو راويه كما صرح به النجاشي منظور
فيه لكنه غير بعيد ويظهر ايضا من اواخر نسخ الكتاب واسانيد اخباره وهو
الذي بنى عليه صاحب الوسائل ويدل عليه كلام صاحب الجامع والامر في ذلك سهل
لانهما جميعا من اجلة الثقات وكان عبد الله شيخ القميين ووجههم وكان من اصحاب
الهادي عليه السلم والعسكري ع وكان محمد قد كاتب صاحب الامر وساله مسائل في
ابواب الشريعة واما عبد الله بن الحسن فلم نر له ترجمة في كتب الرجال الا انه ذكره النجاشي
في احد طريقيه الى كتاب علي بن جعفر والراوي عنه عبد الله بن جعفر ويدل على حسن حاله
انتسابه الى علي بن جعفر واخذ الحميري كتاب علي بن جعفر منه واثباته في كتابه على
ان كتاب علي بن جعفر من الكتب المعروفة وعندنا منه نسخة عتيقة وكان عند صاحبي
البحار والوسائل ورويا عنه فيما الا ان بينه وبين ما روى عنه في قرب الاسناد
وفي ذكر النجاشي تفاوتا بالزيادة والنقصان وغيرهما والظاهر ان الاعتماد عند
الاختلاف والتضاد على ما في قرب الاسناد وقد ذكر النجاشي طريقا اخر يعتمد عليه

فيه تعيين صاحب قرب الاسناد

فيه حال عبد الله بن الحسن

الى الكتاب المزبور وقال ان له كتابا في الحلال والحرام يروى تارة غير مبوب وتارة
مبوبا وذكر الى كل منهما طريقا وذكر الحميري في طريق غير المبوب وقد وجدنا الكتاب
ايضا مبوبا وغير مبوب الا ان المبوب هو المذكور في قرب الاسناد وغيره غير مبوب
وقال الشيخ في الرجال في اصحاب الكاظم عليه السلم ان له كتابا فيما ساله عنه وفي اصحاب
الرضا عليه السلم ان له كتابا على ما وجد ونقل عنه وقد ينقل غيره ان له كتاب المسائل
وقال في الفهرست الذي هو موضوع لذكر الكتب ان له كتاب المناسك ولم يذكر
غيره على ما نقل في بعض نسخ منهج المقال وفي بعض نسخه وجملة من نسخ الفهرست
زيادة ومسائل اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم ساله عنها وفي بعض نسخ الفهرست له
كتاب المسائل وهو المنقول عن الفهرست في بعض كتب الرجال ايضا والموجود في تلخيص
للمحقق ان له كتابا ولم يذكر كتابين ثم قال الشيخ اخبرنا بذلك جماعة عن محمد بن علي
ابن الحسين اي الصدوق وذكر طريقين صحيحين في احدهما الحميري وسعد بن عبد الله
وغيرهما عن احمد بن محمد اي ابن عيسى عن موسى بن القاسم البجلي عن علي بن جعفر
وفي الاخر محمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم وذكر في مشيخة
كتابي الاخبار الى ما يذكره عن علي بن جعفر طريقا واحدا صحيحا او كالصحيح يتصل ايضا
الى ابن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر فيكون هذا طريقه الى ما يرويه عن كتابه ويصله
السند باسمه كما هو معلوم من طريقته وذكر الصدوق في مشيخة الفقيه طريقين صحيحين
الى ما كان فيه عن علي بن جعفر في احدهما ابن يحيى الى اخر ما مر عن الفهرست والاخر يتصل
الى الطريق الاخر للفهرست وليس فيه الحميري بل سعد والصفار المساويان له في
الطبقة وفي الرواية عن ابن عيسى وفي الاخر زيادة عن اخيه موسى عليه السلم ثم قال
وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد والاحاديث المصدرة
بعلي بن جعفر في الفقيه وكتابي الشيخ ليست في الحج خاصة بل بعضها في غيره كالطهارة
وغيرها وموجود في قرب الاسناد وكتاب علي بن جعفر الموجود عندنا وروى الكليني بعض
الاخبار الموجودة في كتابه المزبور عن ابن يحيى عن العمركي عنه وذكر النجاشي ان العمركي روى عنه

فيه حال كتاب علي بن جعفر ومسائله
المدرج في قرب الاسناد

حال العمركي

شيوخ اصحابنا منهم عبد الله بن جعفر الحميري واول الخبر موافق لجملة من الاخبار
الاتية ويأتي الكلام فيها واخره صريح في جواز تقديم الحاضرة في السعة على الفائتة
وظاهر في رجحان ذلك ويستفاد من قوله عليه السلم كذلك صلوة بعدها
ان ذلك مطرد في كل فائتة وكل حاضرة بعدها صلوة فالحكم في جواب السؤال الثاني
بتقديم العشاء الفائتة على الفجر الحاضرة من جهة انه ليس بعد الفجر صلوة لا الفورية
الفائتة او تقدمها في الرتبة ولما كانت الصلوة بعد الفجر جائزة اجماعا وكذا
اذا كانت واجبة فالحكم بتقديم الفائتة عليها ليس على وجه الوجوب بل الاولوية
للمحافظة على وقتها بحسب الكمال ولو كان على وجه الوجوب لئلا يؤدي تاخيرها
الى قضائها بعد الفجر مع مرجوحيته ووجود المندوحة عنه او في سائر الاوقات
مع منافاته للمبادرة الراجحة ومن هنا يعلم ان الحكم بتقديم الحاضرة
التي بعدها صلوة على الفائتة ليس ايضا على وجه الوجوب بل الاولوية للمحافظة
على وقتها بحسب الكمال ولو كان على وجه الوجوب ما اخرت التي لا صلوة بعدها
تفصيا من المحذور المزبور فتحصل الخبر هو ما دل عليه سائر الاخبار المتقدمة
والاتية بعد الجمع بينها من جواز تقديم الحاضرة على الفائتة مط وعكسه واما ما ذكر
فيه من التفصيل فعلى سبيل الاولوية من بعض الوجوه ولا باس بالعمل مع عدم
ثبوت الاجماع على خلافه ومنها ما رواه الشيخ باسناده الصحيح
عن محمد بن علي بن محبوب راويا في الصحيح عن اسمعيل بن همام عن ابي الحسن ع
انه قال في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر
وفي خبر اخر لا يبعد صحته عن ابي همام وهو كنيته لاسمعيل المزبور عن ابي الحسن الاخير ع
في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر وباسناده الصحيح عن
الحسين بن سعيد راويا باسناده عن الحسن الصيقل قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل نسي الاولى حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الاولى وليستانف العصر
قلت فانه نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر قال فليتم صلوته ثم ليقض بعد

قال قلت له جعلت فداك قلت حين نسي الظهر ثم ذكر وهو في العصر يجعلها الاولى
ثم يستانف وقلت لهذا يتم صلوته ثم ليقض بعد المغرب فقال ليس هذا مثل هذا ان العصر
ليس بعدها صلوة والعشاء صلوة ورواه ابن طاوس في الرسالة عن كتاب الصلوة
لابن سعيد وروى صاحب الدعائم بحذف الاسناد لما تقدم عنه سابقا قال روينا
عن جعفر بن محمد عليهما السلم ان رجلا ساله فقال يا ابن رسول الله ما تقول في رجل
نسي صلوة الظهر حتى صلى ركعتين من العصر قال فليجعلها الظهر ثم يستانف العصر
قال فان نسي المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء قال يتم صلوته ثم يصلي المغرب
بعد فقال له الرجل جعلت فداك وما الفرق بينهما قال لان العصر ليس بعدها
صلوة يعني لا يتنفل بعدها والعشاء الاخرة يصلي بعدها ما شاء وتقدم في
قوية قرب الاسناد فيمن نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء انه يصلي العشاء
ثم المغرب وتقدم ايضا في خبر جميل وموثقة عمار وصحيحة العيص ما يوافق مضمون
هذه الاخبار بناء على احد الوجهين او الوجه فيها كما سبق والخبر الاول يقتضي الحكم
بتقديم العصر بعد دخول وقتها مع انه لا صلوة بعدها على الظهر فيها وليس المراد
دخول اول وقتها اي الزوال وما بعد مضي مقدار اربع ركعات منه بل المراد اما
وقتها المضيق المختص بها كما بنى عليه الشيخ او وقت فضيلتها المشترك بينها وبين
الظهر او وقتها الموسع المعروف الذي لا يشاركها فيه الظهر اختيارا وهو عند جماعة
من ارباب المضايقة وهذا اقرب الوجوه في معنى الخبر مع قطع النظر عما يعارضه من الاخبار
وغيرها وعليه يحمل سائر الاخبار المذكورة كما هو الظاهر من بعضها فيرجع حاصلها
الى ما ذكرنا في خبر قرب الاسناد وبه يجمع بين ما دل منها على تقديم العصر على الظهر وما
دل على عكسه ولا ينافيها الروايات السابقة الا من جهة تقدير وقت الاداء
الذي يعينه تحقق الفوات وهو غير مذكور في جملة من تلك الروايات وقد فصلته
الاخبار اخبار اخر مذكورة في الاوقات كقول الصادق عليه السلم في خبر اسمعيل
ابن عبد الخالق المروي في قرب الاسناد في المستحاضة اذا مضى وقت طهرها التي كا

المتضمنة لحكم الظهرين وغيرها

تطهر فيه فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر وان كان
المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر وان كان المغرب
فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء وقوله عليه السلم في خبر يزيد
بن خليفة وعمر بن حنظلة اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت
الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر فلم تزل
في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وقول الباقر والصادق عليهما السلم في صحيحة
الفضيل وزرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد وقت الظهر بعد الزوال قدمان ووقت
العصر بعد ذلك قدمان وقول الباقر عليه السلم في صحيحة زرارة وقت الظهر ذراع
من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام
من زوال الشمس وقول الكاظم عليه السلم في خبر ابراهيم الكرخي يدخل وقت الظهر
اذا زالت الشمس ويخرج من بعد ما يمضي اربعة اقدام وان اخر وقت الظهر هو اول
وقت العصر وقول الباقر عليه السلم في خبر زرارة اذا غاب الشفق دخل وقت العشاء
واخر وقت المغرب اياب الشفق وغير ذلك من الاخبار التي ذكروا بعضها في احكام
الحيض وتسميته واصح منها قول ابي جعفر في صحيحة معمر بن يحيى وقد سأله عن
الحائض تطهر عند العصر تصلى الاولى قال لا انما تصلى الصلوة التي تطهر عندها
وقول الكاظم عليه السلم في موثقة الفضل بن يونس او صحيحته المروية في قرب الاسناد
وغيره اذا رات الطهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلى الا العصر
لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج منها وهي في الدم وقول احدهما ع
في موثقة محمد بن مسلم في المراة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شانها
حتى يدخل وقت العصر انها تصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان
وهذه الاخبار وان لم نعمل بها او بظواهرها فقد عمل بها او ببعضها جماعة من اصحابنا
المتقدمين كما ظهر من كلماتهم التي تقدمت عند نقل مذاهبهم فتصلح الاخبار المتقدمة
حجة عليهم ويصلح لنا الاستناد اليها على سبيل الالزام او التاييد وقد استدل صاحب

الذكرى

الذكرى بخبر الصيقل بذكر في تقريب وجهين بيّنا منفصلا في موثقة عمار وقال الكل
هنا على مغرب امسا اولى لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلم الدالة على العدول
عن العشاء الى المغرب فتدبر ومنها ما رواه الصدوق باسناده
الصحيح على ما في الخلاصة عن اسحق بن عمار وهو ثقة او موثق والشيخ باسناده الصحيح
عن الحسين بن سعيد راويًا باسناد كالصحيح عند بعضهم عن اسحق بن عمار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم تقام الصلوة وقد صليت فقال صل واجعلها لما فات
وهذا بعينها ولجميع الصلوات الا منها ما ليس على هيئة النافلة مع انه لا يصح في النافلة
الجماعة على ما هو المشهور المحكي عليه الاجماع في كلام جماعة فلا ينبغي حمل ما فات في الخبر على
بل على الفريضة فيتنا ولما فات منها بعينها بل الظاهر من اللفظ ذلك ومن المعلوم
ان اقامة الناس للصلوة انما تكون في الوقت فتكون صلوته قبلها قد وقعت في
السعة وقد قرر الامام عليه السلم على صحتها مع اشتغال الذمة بالقضاء بامره بجعله
الصلوة الثانية عما فات وحمل ذلك على حصول العلم بالفوات في ذلك الوقت
بعيد فلو لم يكن جواز تقديم الاداء في السعة على القضاء امرًا ثابتا مقررا لم يحسن اطلاق
الامر المذكور الملحوظ فيه وجود الفائتة مع السكوت عن حكم صلوته السابقة
ثم لا يبعد تقييده بما اذا كانت عليه فائتة معلومة او محتملة يجوز قضاؤها
وربما علم الامام عليه السلم باحد الامرين فلذلك قال ما قال وقد استدل به
صاحب الوسائل على جواز الاقتداء في القضاء بمن يصلى اداء فيكون حجة عليه
في اختياره القول بالمضايقة واحتمل الشيخ ان يحمل على مضمون الذي ذكرنا
قول الصادق عليه السلم في صحيحة حفص بن البختري في الرجل يصلى الصلوة وحده ثم
يجد جماعة قال يصلى معهم ويجعلها الفريضة وهذا ربما يصلح للتاييد وقد وقفت
بعد حين على كلام العلامة في المنتهى يشهد بما قلنا وهو انه استدل بالخبر الاول على
جواز الاقتداء في القضاء بالاداء ثم قال لا يعلم ان في هذا الحديث دلالة على التوسعة
ووجه ذلك ما بيّنا كما لا يخفى ومما يؤيد ما ذكرنا من الاخبار القول بالمواسعة ما روى

في حكم اجتماع الحاضرة اليومية مع صلوة الكسوف ولا تصلها في وقت الفريضة
حتى تصلى والطواف وصلوته والسعي وصلوة الجنازة كما ذكر في فقه الرضا ع
من قوله عليه السلم في صلوة الكسوف ولا تصلها في وقت الفريضة حتى تصلى الفريضة
فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن
على ما صليت من صلوة الكسوف وقد عمل بذلك الصدوقان وغيرهما وربما
عزى الى المعظم كما سبق عند ذكر قولي الصدوقين وما روي في الدعائم من
قول الصادق عليه السلم اذا انكسفت الشمس او انكسف القمر في وقت صلوة
فريضة بدأ بصلوة الفريضة قبل صلوة الكسوف وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم قال سألته عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدأ بالفريضة وفي
صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن صلوة الكسوف
قبل ان تغيب الشمس ويخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها وصلوا الفريضة
وعودوا الى صلوتكم والظاهر ان المراد منه خوف فوات فضيلة المغرب كما لا يخفى
على المتدبر وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم جعلت فداك
ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صليت الكسوف
خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض
فريضتك ثم عد فيها والظاهر منه ايضا خوف فوات الفضيلة في العشاء والمغرب
وقد يحمل على ذلك ايضا خبر محمد بن مسلم وبريد او صحيحتهما عن ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها
ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما
كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت وكذا ما في الدعائم عن الصادق عليه السلم فيمن وقف في صلوة الكسوف
حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر
الوقت فان خاف فوات الوقت قطعها وصلى الفريضة ووجه الحمل ظاهر للمتامل

وليس هذا

وليس هذا موضع تحقيق ذلك وكما روي في خبر الدعائم عن الصادق عليه السلم
قال اذا حضر وقت الصلوة المكتوبة بدأ بها قبل الطواف وعنه عليه السلم انه قال اذا
حضرت الصلوة والناس في طوافهم قطعوا طوافهم وصلوا ثم اتموا ما بقي عليهم وفي
وفي خبر هشام او صحيحته عنه عليه السلم انه قال في رجل كان في طواف الفريضة فادركته
صلوة فريضة قال يقطع طوافه ويصلى الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه
وفي صحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان في طواف فريضة
فاقيمت الصلوة قال يصلى معهم الصلوة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وفي صحيحة حريز
عنه عليه السلم في رجل قدم مكة في وقت العصر قال يبدأ بالعصر ثم يطوف وكما روي
روي في صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الذي يطوف بعد
الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلى ركعات الطواف نافلة كانت
او فريضة قال لا وفي خبر حكيم بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته
عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند
غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب وفي فقه الرضا
عليه السلم لا باس اذا صليت العصر ان تطوف وتصلى ما دامت الشمس بيضاء نقية
فاذا تغيرت طفت ما بدا لك واحصيت اسباعك فاذا صليت المغرب صليت
لكل اسبوع ركعتين وكما روي في صحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يطوف بالبيت فيدخل وقت العصر ايسعى قبل ان يصلى او يصلى قبل ان
يسعى قال لا بل يصلى ثم يسعى وفي صحيحته في الفقيه لا باس بان يصلى ثم يسعى وفي
صحيحة معوية بن عمار المروية بطرق عديدة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يدخل
في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخففها او يقطع ويصلى ثم
يعود او يلبث كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلى ثم يعود وفي موثقة الحسن بن
علي بن فضال او صحيحته قال سأل محمد بن علي ابا الحسن عليه السلم فقال له سعيت شوطا
واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي خبر محمد بن الفضيل انه سأل محمد بن علي الرضا عليه السلم

فقال له سعيت شوطا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك وفي فقه الرضا عليه السلم
قال ومن ادركته الصلوة وهو في السعي قطعه وصلى ثم عاد وكما روي في صحيحة علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم قال اذا وجبت الشمس فصل المغرب ثم صل على
الجنائز وروى هذا ايضا في قرب الاسناد سئلته عن صلوة الجنائز اذا احمرت الشمس أتصلح او لا
بالاسناد القوي المشار اليه سابقا الا ان فيه على ما وجد قال لا صلوة في وقت صلوة وقال
نقل لا صلوة الا في وقت صلوة وهو اوفق بالسؤال وفي حسنة هرون بن حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فابدأ بها قبل الصلوة
على الميت الا ان يكون الميت مبطونا او نفساء او نحو ذلك وعلى هذا يحمل خبر جابر
مع ضعفه قال قلت لابي جعفر عليه السلم اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة
فبايهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت وقت الفريضة ويمكن
حمله ايضا على خوف فوات وقت الفضيلة فان تعجيل الوقت المرعي غالبا كما يظهر من
تتبع الاخبار ووجه التأييد بما ذكرنا من الروايات المتضافرة المتعاضدة
المختلفة الموارد المعتبرة اسانيد كثيرة منها مختلف باختلاف مواردها متقارب بتقاربها
ولا يصعب استخراجه على اولي الانظار الخائضين في شعبها وربما يصلح للتأييد
ايضا قول الصادق عليه السلم في مرسلة الدعائم اذا طهرت المرأة لوقت صلوة فضيعت الغسل
كان عليها قضاء تلك الصلوة وما ضيعت بعدها وفي صحيحة الحذاء اذا رأت
المرأة الطهر وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان
عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة وفي
صحيحة صفوان بن مهران وغيرها اقعد رجل من الاخيار في قبره فقيل له انا جالدوك
مائة جلدة من عذاب الله فقال لا اطيقها فلم يزالوا به الى جلدة واحدة فقال لا
اطيقها فقالوا ليس منها بد فقال فيما تجلدونيها قالوا نجلدك لانك صليت يوما
بغير وضوء ومررت بضعيف فلم تنصره وقول الباقر عليه السلم في صحيحة محمد بن مسلم
في الدم اذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه

اخبار التنفل لمن عليه فائتة

صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ولا يخفى على الفطن وجه التأييد بهذه الاخبار
ووجه ضعفه فليتدبر القسم الثالث من الاخبار ما دل
على جواز التنفل اداء وقضاء لمن عليه فريضة فائتة فمن جملة ذلك ما تقدم من
الاخبار في تقديم الفائتة النبي صلى الله عليه وآله نافلة الفجر عليها عند قضائها وفي بعضها وهو
صحيح زرارة الآتي امر اصحابه بذلك ايضا فلو ادعى وجوب هذه النافلة على النبي
اداء لكونها من صلوة الليل كما يظهر من الاخبار وهي واجبة عليه اداء فكذلك قضاء
فلذلك قدمت على صلوة الفجر لتقدمها في الاصل فمع تطرق المنع الى جميع ذلك
ولا سيما مع عدم تقديم النبي صلى الله عليه وآله بقية صلوة الليل ولا الوتر التي
وجوبها عليه اظهر من وجوب غيرها وعدم اشارة في الاخبار الى ادائها
في وقتها لا يجري في حق اصحابه ولا يتم في الصحيح المشار اليه للتصريح فيه بان السبب
غير ما ذكر كما يأتي وقد روي في هذا المعنى غير ما تقدم ايضا كما رواه الصدوق
باسناده الصحيح عن الحسن بن محبوب راويا في الصحيح على ما قيل او الحسن لاشتماله على
الرباطي الظاهر في الحسن بن رباط الممدوح كما يستفاد من الفهرست وغيره لا علي بن الحسن
بن رباط الثقة كما قاله جماعة من المتاخرين عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله
يقول ان الله تبارك وتعالى انام رسول الله عن صلوة الفجر حتى طلعت الشمس ثم
قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر ثم صلى الفجر واسهاه في صلوته فسلم في
الركعتين ثم وصف ما قاله ذو الشمالين وانما فعل ذلك به رحمة لهذه الامة لئلا
يعير الرجل المسلم اذا هو نام عن صلوته او سهى فيها يقال قد اصاب ذلك رسول الله
وما حكاه الشهيد في الذكرى عن العامة انهم رووا عن ابي قتادة وجماعة من الصحابة
في هذه القصة ان النبي صلى الله عليه وآله امر بلالا فاذن فصلى ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة
الفجر وقد اشرنا سابقا الى صحيحة زرارة في ذلك واوردنا بعضها وهي تمامها
ما رواه الشهيد في الذكرى والشيخ البهائي في الحبل المتين وكذا الشهيد الثاني في الروض
مختصر الخبر عن زرارة في الصحيح على ما صرحوا به عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله

فيه تعيين الرباطي

اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة قال فقدمت الكوفة
فاخبرت الحكم بن عيينة واصحابه فقبلوا ذلك مني فلما كان في القابل لقيت ابا جعفر
عليه السلم فحدثني ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرس في بعض اسفاره وقال من يكلأنا فقال بلال
انا فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس فقال يا بلال ما ارقدك فقال يا رسول الله
اخذ بنفسي الذي اخذ بانفاسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا فتحولوا عن مكانكم
الذي اصابكم فيه الغفلة وقال يا بلال اذن فاذن فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله ركعتي
الفجر وامر اصحابه فصلوا ركعتي الفجر ثم قام فصلى بهم الصبح ثم قال من نسي شيئا من
الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري قال زرارة
فحملت الحديث الى الحكم واصحابه فقال نقضت حديثك الاول فقدمت على ابي جعفر
فاخبرته بما قال القوم فقال يا زرارة الا اخبرتهم انه قد فات الوقتان جميعا
وان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا الخبر وان لم نقف عليه في كتب الاخبار
التي وصلت الينا ولا مؤلفوا الوافي والبحار والوسائل فيما وصل اليهم فنفي نقل الاعاظم
المشار اليهم وتصحيحهم له كفاية ولو فرض ان الاصل في ذلك الشهيد خاصة فكذلك
لما علم من تتبع احواله وطريقته وكذا اذا كان الماخذ ما عنده او عندهم من نسخ الكتب الاربعة
او غيرها مما هو موجود عندنا وان لم نقف عليه فيما وجد عندنا من نسخها
وهو يدل على ان مراد النبي صلى الله عليه وآله بقوله اذا دخل وقت صلوة مكتوبة
فلا صلوة نافلة دخول وقت الحاضرة خاصة ويومي الى ان اهتمام الشارع بالبدار
اليها اكثر واشد منه بالنسبة الى الفائتة ويومي ايضا الى ان المراد بالحديث الآخر
المروي عنه من قوله لا صلوة لمن عليه صلوة ان صح عنه هو ما اريد بهذا الخبر وبأتي
الكلام فيه ويومي ايضا الى ان معنى فليصلها اذا ذكرها هو انه يجب او تثبت وجوبا
او ندبا عند ذكرها او انه لا ينتظر بها الخروج من الاوقات المكروهة او انه يبادر
اليها عند الذكر بحيث لا يؤدي التأخير الى التهاون او بحيث لا يحصل الاخلال
بالفورية العرفية ويومي ايضا الى ان ذلك جار في قضاء الفريضة والنافلة ويأتي

اخبار كثيرة تدل على جواز التنفل في وقت الحاضرة وهي تقتضي ان النهي عنه في الخبر على جهة
الكراهة فتكون الكراهة او شدتها منتفية ايضا في التنفل لمن عليه فائتة ولا سيما
اذا كانت النافلة شرعت مقدمة على الفائتة في الاداء وقضيت في مدة يسيرة قبلها
واتبعت بها ولهذا قضى النبي صلى الله عليه وآله واصحابه نافلة الصبح قبلها فان لم يكن ذلك
اولى فليكن جائزا بلا كراهة اصلا وتقدم عن الشيخ حمل بعض الاخبار الدالة على ذلك
على الامام الذي ينتظر اجتماع جماعة فيكون عاملا بالاخبار على هذا الوجه وهو لا
يستقيم في صحيحة زرارة وتقدم عن الاسكافي تجويز القضاء على حسب ما فات من ترتيب
التطوع والفريضة وكانه قصر الحكم الذي تضمنته هذه الاخبار على موردها وما اشبهه
وعمل بها على هذا الوجه وقد روى الكليني حديث نوم النبي صلى الله عليه وآله عن صلوة الفجر ايضا
في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول نام رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الصبح والله عز وجل انامه حتى طلعت الشمس عليه وكان ذلك رحمة من ربك
للناس الا ترى لو ان رجلا نام حتى طلعت الشمس لعيره الناس وقالوا لا تتورع
لصلوتك فصارت اسوة وسنة فان قال رجل لرجل نمت عن الصلوة قال
قد نام رسول الله صلى الله عليه وآله فصارت اسوة ورحمة رحم الله سبحانه بها هذه الامة وهذا
مما يؤكد ما سبق من الاخبار وقد يستشكل في العمل بها لوجهين احدهما ان في بعضها
نسبة السهو في الصلوة الى النبي صلى الله عليه وآله والمعروف بين الامامية حتى كاد ان يكون اجماعا
بل ضروريا عندهم هو القول بعصمته من مثل ذلك وقد عرفوا بهذا عند المخالف فضلا
عن الموالف وهو المذهب الصحيح الذي تطابقت عليه ادلة العقل والنقل كما بين في موضع
آخر فلا بد من طرح الخبر المشتمل على ما ذكر او حمله على التقية لموافقته لمذهب العامة فلا
ينهض حجة على المطلوب وثانيهما ان مبنى الاستدلال على ما في جميعها من نسبة
النوم عن الفريضة الى النبي صلى الله عليه وآله وهي مثل نسبة السهو المزبور في المنافات لادلة النبوة
والعصمة فيجب تنزيهه عن ذلك وطرح الاخبار المزبورة فكيف يحتج بها مع ان
هذا شأنها ويجاب عن الاول بانه مخصوص بواحد من تلك الاخبار ومع ذلك قد عمل بمضمونه

لا تتورع

فيه كلام في جواز السهو على الانبياء وضعفه

الصدوق وشيخه ابن الوليد وكذا الكليني على ما يلوح منه وعزي اليه وكذا
الطبرسي في تفسير قوله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية ويظهر
منه ان الامامية جوزوا على الانبياء السهو والنسيان في غير ما يؤدونه
عن الله تعالى مطلقا ما لم يؤد ذلك الى الاخلال بالعقل كما جوزوا عليهم النوم والاغماء
وهما من قبيل السهو فلهؤلاء ومن وافقهم ان يستدلوا بالخبر المذكور ونحن
حيث لم نقل بذلك يجوز لنا الاستدلال بباقي الخبر ان صح العمل بمضمونه في نفسه
لما سبق وتقرر في محله من ان طرح بعض الخبر لا يقتضي طرح جميعه ولذلك
ترى الشيخ بعد ما ذكر خبرا دالا على ان النبي صلعم لم يسجد سجدتي السهو قال الذي
افتي به ما تضمنه هذا الخبر اما الاخبار التي قدمناها من ان النبي صلعم سهى
فسجد فانها موافقة للعامة وانما ذكرناها لان ما تتضمنه من الاحكام معمول
بها على ما بيناه انتهى ويجاب عن الثالث بما ذكره الشهيد في الذكرى حيث قال
بعد ذكر صحيحة زرارة ولم اقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة
فقدم وتوقف مثله عليه يورث الظن بعدمه وهو في مثل المقام امارة علمهم به وبسائر
الاخبار المذكورة او بما خلا منها من تاخير القضاء والتنفل قبله الا ترى ان الشيخ
قال في اول الاستبصار فاذا كان خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لانه
من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها
العمل به انتهى فاذا كان هذا هو شان الخبر الواحد المروي في الفروع فما ظنك بالاخبار العديدة
التي لها دخل باصول العقائد ولا سيما مسئلة العصمة التي اطالوا البحث والنظر فيها
وفي اطرافها يثبت ما ذكر ايضا ان لم يكن اظهر فيها واولى ويؤيد ذلك ويحققه
ما ذكره صاحب رسالة نفي السهو وهو المفيد او المرتضى على ما سبق حيث قال ولسنا
ننكر ان يغلب النوم الانبياء عليهم في اوقات الصلوات حتى تخرج فيقضونها بعد
ذلك وليس عليهم في ذلك عيب ولا نقص لانه ليس ينفك بشر من غلبة النوم
ولان النائم لا عيب عليه وليس كذلك السهو لانه نقص عن الكمال في الانسان وهو عيب

فيه كلام في جواز نوم الانبياء عن الفريضة

يختص به من اعتراه وقد يكون من فعل الساهي تارة كما يكون من فعل غيره والنوم
لا يكون الا من فعل الله تعالى فليس من مقدور العباد على حال ولو كان من مقدورهم
لم يتعلق به نقص وعيب لصاحبه لعمومه جميع البشر وليس كذلك السهو لانه
يمكن التحرز عنه ولانا وجدنا الحكماء يجتنبون ان يودعوا اموالهم واسرارهم
ذوي السهو والنسيان ولا يمتنعون من ايداع ذلك من يغلبه النوم احيانا
كما لا يمتنعون من ايداعه من تعتريه الامراض والاسقام ووجدنا الفقهاء
يطرحون ما يرويه ذوو السهو من الحديث الا ان يشركهم فيه غيرهم من ذوي اليقظة
والفطنة والذكاء والحذاقة فعلم فرق ما بين السهو والنوم بما ذكرناه ثم
تكلم في ابطال نسبة السهو الى النبي صلعم ولم يذكر خلافا فيما ذكره في النوم اصلا
مع نهاية تتبعه الاخبار الائمة عليهم السلام ودقة نظره واطلاعه ولا سيما ما ينكرونه
على عقائد قدماء الاصحاب الامامية وتاسيسه لقواعد من بعدهم في الاصول
والفروع الدينية ولا سيما ما يتعلق بمسئلة العصمة فهذا من الامارات على كون
ما ذكره مسلما عندهم وهو اللائق على قول من جوز عليهم السهو والنسيان فيما عدا
التبليغ من الامور الدينية وغيرها وبه صرح الصدوق منهم ايضا وافتى بمضمون
تلك الاخبار كما مر وهو الظاهر مما تقدم عن الشيخ في كتابي الاخبار ومن نقله
الاخبار فيهما بلا انكار وكذا من الكليني وصاحب الدعائم وغيرهما من نقلة الاخبار
المزبورة في كتبهم واصولهم ورواتها وكل من لم يعتبر في صفة النبي صلعم عصمته مما
ذكر وكل من اعتمد على هذه الاخبار في مسئلة الواسعة او التنفل لمن عليه فريضة
وقد حكى الشهيد في الذكرى في مسئلة التنفل في وقت الفريضة عن الكليني والصدوق
انهما قالا ان الله انام النبي صلعم رحمة للامة وعن صاحب الوافي في بابه لانه لا يعاب
الرقود عن الفريضة واورد جملة من الاخبار المزبورة فيكون عاملا بها وقال الشيخ
البهائي في اجوبة بعض المسائل ما لفظه الرواية المتضمنة لنوم النبي صلعم عن الصلاة
صحيحة السند وقد تلقاها الاصحاب بالقبول حتى قال شيخنا في الذكرى انه لم يجد لها

الانبياء آه

رادا فيتوهم من عدا الصدوق من الاصحاب لها شاهد صدق بانهم لا يعدون
فوات الصلوة بالنوم سهوا والا لردوها كما ردوا غيرها مما هو صريح في
السهو ومن شدة اعتمادهم ووثوقهم بها استنبطوا منها احكاما كثيرة
ذكرتها في الحبل المتين منها استحباب قضاء النوافل ومنها جواز النافلة
لمن في ذمته فريضة الى غير ذلك والحق ان من فاته شيء بنوم او اغماء لا يسمى
ساهيا لغة ولا عرفا وتسمية الصدوق ذلك سهوا لعله سهو انتهى وذكر ولده
في بعض المسائل المفردة المنسوبة اليه ان الاصحاب تلقوا اخبار نوم النبي صلعم
عن الصلوة بالقبول فهؤلاء الافاضل والاعاظم على كثرتهم قد عملوا تنصيصا
او تلويحا بما تضمنته الاخبار المزبورة ونقل بعضهم ذلك عن سائر الامامية
فيمكن الاحتجاج بها لهؤلاء واتباعهم وموافقيهم وعليهم وحيث كانت مستفيضة
متعاضدة معمولا بها ومشتملة على الصحاح ونحوها ولم يكن في ادلة العقل والنقل
ما يعارضها كما ظهر من عبارة الرسالة وغيرها فلا مانع من العمل بها ولا سبيل الى
طرحها مع انه قد عاضدها قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فاذا كان
النوم بمنزلة الموت في توفي الله فيها الانفس فكما جاز على الانبياء والائمة الموت
المانع عن الفريضة والمسقط لها جاز عليهم النوم عنها وروى الصدوق في العلل
باسناده عن عبد العظيم الحسني قال سمعت علي بن محمد العسكري عليه السلام يقول
عاش نوح عليه السلام الفين وخمسمائة عام وكان يوما في السفينة نائما فهبت ريح
فكشفت عورته فضحك حام ويافث فزجرهما سام ع ونهاهما عن الضحك
وكان كلما غطى سام شيئا يكشفه الريح كشفه حام ويافث فانتبه نوح ع
فراهم وهم يضحكون فقال ما هذا فاخبره سام بما كان الخبر وفيه دلالة على
جواز وقوع النوم للانبياء من اولي العزم فضلا عن غيرهم وربما كان الامر في
ترك الصلوة حال النوم الغير المتصل اهون من ذلك فتدبر وروى الشيخ والكليني

في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فان تسحر في غير شهر رمضان
بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فاكل
وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان وفيه دلالة
على ان حال الانبياء والائمة عليهم في امثال ذلك كحال سائر الناس ولا يبعد
ان يؤدي صدور من الصادق ع قبل انتقال الامامة اليه لما ثبت عندنا من
عدم اختلاف احوالهم في مثله قبل انتقال الامامة والنبوة وبعده فان
جاز عليهم جاز في الحالين معا وان امتنع فيهما فيجوز نومهم عن الصلوة من غير
تعمد وتفريط مطلقا اذا اتفق نادرا وربما كان قول النبي صلى الله عليه واله
من يكلانا واعتماده على بلال في ذلك هو الذي اوقعه في انامة الله له عن الصلوة
وعدم ايقاظه لها كما ان تركه الاستثناء في القصة المعروفة هو الذي اوجب احتباس
الوحي وتاخير الجواب عنه الى اربعين يوما فان الحكمة قد تقتضي وقوع ذلك من
الله تعالى بالنسبة الى اصفيائه وسفرائه كما لا يخفى على البصير الخادر في ذلك ان
تقول ان نوم النبي صلعم عن الصلوة ليس ضروريا ولا اجماعيا لعدم العلم بمذهب
اكثر الامامية في ذلك وعدم كفاية ما ذكر في معرفة مذهبهم كما هو ظاهر وقد رد
بعضهم لبعض ما يحتملها الاخبار المشتملة عليه فان صاحب رسالة نفي السهو
وان جوز ذلك عقلا الا انه قال ان الخبر المروي في نوم النبي صلعم عن صلوة الصبح
من جنس الخبر عن سهوه في الصلوة فانه من اخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا
ثم اورد عليه ما تقدم عنه ذكر قول المفيد بالمضايقة وهو الذي بنى عليه الا ان
من التنفل لمن عليه فريضة وهو كثير من الامامية وقال ابن طاوس في الطرائف
بعد نقل الاخبار الحميدي التي ذكرناها سابقا اذا نظرت ايها العاقل في صفحهم
لعناية الله بنبيهم وانه سبحانه لا يصح ان ينام وان جبرئيل عليه السلام كانت
شفقته على نبيهم دون عنايتهم حتى كان يوقظ الله وجبرئيل واذا نظرت
الى رواياتهم عن محمد صلى الله انه تنام عيناه ولا ينام قلبه وتفسيرهم لذلك بان

فيه كلام في جواز نوم النبي عن الصلوة

منه لا يمنعهم من معرفة الاحوال و نظرت فى رواياتهم بوجوب قضاء ما فات من الصلوة
عقيب ذكره ثم تذكرون عذر فى هذه الرواية انه اخر القضاء الى بعد الارتحال
وانه قد نام قلبه حتى لم يحس بخروج الوقت فكل ذلك يشهد عليهم بالمناقضة
فى رواياتهم وسوء مقالاتهم وتكذيب انفسهم انتهى ولا ريب ان الاخبار فى عدم
نوم قلب النبى ص متفق عليها بين الخاصة والعامة فيكون طعنه فيما يروون العامة
فى نومه عن الصلوة كما يشهد بذلك تقيته كلامه ولعله لم يتوقف عند انكاره الا
على ما رواه الامامية فى ذلك او حمل ما رووه على التقية وهو لا يجرى فى الاخبار الصحيحة
عند العامة وقال العلامة رحمه الله فى المنتهى بعد ذكر حديث مسلم الذى اوردناه ان ابا قتادة
ان حديثهم باطل لاستحالة صدور ذلك عن النبى ص ما الظاهر انه حكم باستحالة
ذلك من جهة تضمنه نومه عن الصلوة لا لتضمنه تاخيره القضاء الى الانتقال
لان هذا جائز عند العلامة ولم يبلغ مرجوحيته الى ان يحكم باستحالته مطلقا على النبى
وقال الشيخ البهائى فى الحبل المتين بعد ذكر خبرين من اخبار النوم وربما يظن
تطرق الضعف اليهما لتضمنهما ما يوهم القدح فى العصمة لكن قال شيخنا فى الذكرى
انه لم يطلع على راد لهما من هذه الجهة وهو يعطى تجويز الاصحاب صدور ذلك وامثاله
من المعصوم وللنظر فيه مجال واسع انتهى وقد تنظر فيه ايضا جماعة من متاخرى اصحابنا
واما الاخبار المزبورة فيشكل العمل بها فى القضاء لموافقتها لمذهب العامة واخبارهم
وضعف سند بعضها واشتمال بعضها على نسبة السهو الى النبى ص فى الصلوة ايضا
وبعضها على نسبة الوادى الذى نام فيه مع اصحابه الى الشيطان واستبعاد العقل
لنومهم مع جميع من معه من اصحابه تحت السماء الى الوقت المذكور فيها بحيث لم ينتبهوا
قبل ذلك اصلا او انتبهوا او بعضهم فى غير وقت الصلوة خاصة ولم يتاهبوا لها
وفى وقتها ولم يعلموا بذلك او علموا ولم يعتنوا بها واهملوا وناموا فى جميع وقتها
الى ان فاتتهم جميعا وبقوا على هذه الحال الى مدة اخرى ومع ذلك يرد عليها نظير
بعض ما اوردوا على الاخبار المشتملة على نسبة السهو والنسيان الى النبى والائمة ع

وهو انه يلزم انه يلزم ان يجوزوا نومهم عن سائر الواجبات مما يتعلق بتكاليفهم
وان يصدر عنهم فى حال النوم من الجرحات والقبائح ما يجوز صدوره من غيرهم
ويكون العلة فى جميع ذلك اشتراك تلك التكاليف ورفع القلم عن غيرهم وتعليمهم
للاحكام واعلام الناس بان ليس احد منهم صلوات الله عليهم بقديم معبود فانه
الذى لا تاخذه سنة ولا نوم واما الفرق الذى تقدم عن المفيد والمرتضى فغير مفيد
ولا مرتضى كما لا يخفى فان ورد ما اوردوه على اخبار السهو والنسيان ورد ايضا
ما اوردناه على اخبار النوم ومع هذا يعارض هذه الاخبار ايضا ما دل من الايات
والاخبار على طهارة النبى ص وعترته صلوات الله عليهم من جميع الارجاس والذنوب
وتنزههم عن القبائح والعيوب وعصمتهم من العثار والخطا والزلل فى القول
والعمل وبلوغهم الى اقصى مراتب الكمال وافضليتهم من عداهم فى جميع الاعمال والاحوال
وانهم تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم وان حالهم فى المنام كحالهم فى اليقظة وان
النوم لا يغير منهم شيئا من جهة الادراك والمعرفة وانهم لا يحتلمون ولا يصيبهم
لمة الشيطان ولا يتثاءبون ولا يتمطون فى شئ من الاحيان وانهم يرون من خلفهم
كما يرون من بين ايديهم ولا يكون لهم ظل ولا يرى لهم بول ولا غائط وان
نجوهم كرائحة المسك والارض موكلة بستره وابتلاعه وانهم علموا ما كان وما يكون من
اول الدهر الى انقراضه وانهم جعلوا شهداء على الناس فى اعمالهم وانهم يرفع
لهم عمود من نور ينظرون به الى احوالهم وافعالهم وانه لا يحجب عنهم شئ من امورهم
فى جميع الحالات وانهم الحجج على جميع العوالم وكل المخلوقات وانهم لا يقولون ولا يفعلون
شيئا الا بوحى او الهام من الله تعالى ولا يعملون بدون امر اصلا وانهم لا يحجب عنهم اخبار
الارض ولا اخبار السماء مع ما ورد من ان ديكة الارض انما تصيح فى اوقات
الصلوات وفى اواخر الليل بكثرة استماعها صوت تسبيح ديك السماء الذى هو من
الملئكة وعرفه تحت العرش ورجلاه فى تخوم الارض السابعة وجناحاه يجاوزان المشرق
والمغرب واخر تسبيحه فى الليل بعد طلوع الفجر ان يقول ربنا الرحمن لا اله غيره ليقم الغافلون

وما دل على ان ملائكة الليل والنهار كانوا يشهدون مع النبى ص صلوة الفجر وان
الملائكة كانوا ياتون الائمة عليهم السلم عند وقت كل صلوة وانه ما من يوم ولا ساعة
ولا وقت صلوة الا وهم ينبهونهم لها ليصلوها معهم وانهم كانوا مؤيدين بروح القدس
وهو يخبرهم ويسددهم ولا يصيبهم الحدثان ولا يلهو ولا ينام ولا يغفل
وبه علموا ما دون العرش الى ما تحت الثرى وراوا ما فى شرق الارض وغربها وبرها
وبحرها وانهم لا يسهون ولا ينسون ولا يزلون ولا يخطئون ولا يلهون بشئ
من امر الدنيا وان للناس ان يقولوا فى فضلهم ما شاؤا اذا لم يتجاوزوا بهم حد
العبودية وسائر ما ورد فى جهات علومهم وغرائب شؤنهم واحوال
انوارهم قبل خلق ابدانهم واحوال انفسهم قبل الحمل وبعده وبعد الولادة وبعد
الوفاة فهذه كلها مما ورد فى شان النبى ص والائمة الذين هم دونه فى المرتبة وبلغوا
اقصى المراتب الجسمانية والروحانية والدنيوية والاخروية تشهد ظهورا او تنبيها
بخلاف ما تضمنه الاخبار المتقدمة ويشهد ايضا بذلك ما ورد فى ان من نام
عن صلوة العشاء الى نصف الليل فلا انام الله عينه فكيف حال النوم عن سائر
الصلوات التى ليست اوقاتها اوقات النيام مع انه لا قائل بالفرق بين الصلوات
فى جواز نوم المعصوم عنها ومنعه وان اختلفت فى طول الوقت وقصره وما ورد
فى ان صلوة الفجر قبل طلوع الشمس بعد صلوة الصبيان فكيف حالها اذا قضيت بعده
وما ورد فى الامر بالمحافظة على الاوقات وذم التضييع لها وذم من نام عن صلوة
الليل حتى ورد انه اذا بقى نائما الى طلوع الفجر بال الشيطان عنده ذلك فى اذنه وما ورد
فى نداء المنادى من السماء اخر الليل الى طلوع الفجر وكلامه المذكور فى محل اخر وليعلم
انه قد ورد اخبار ربما تنافى بعض ما ذكر كما ورد من ان روح القدس ليس كما طلب وجد
وما ورد فى تفسير قوله قم الليل الا قليلا من انه امر الله ان يصلى كل ليلة الا ان ياتى
عليه ليلة من الليالى لا يصلى فيها شيئا بناء على كون الضمير للنبى ص او المكلف مطلقا من غير
عزم وكما ورد فى نسبة السهو والنسيان الى النبى والائمة عليهم السلم وغير ذلك والتحقيق

فى المقام وفصل الخطاب بين الخصام فى هذا المرام هو انه ان كانت التكاليف المبنية من
الصلوة وغيرها مرادة من النبى والائمة عليهم السلم ارادة محتومة كما تراد من غيرهم فرتبتهم
اجل واعلى من ان يخلوا بها وينامو عنها سواء منعنا ذلك فى حق سائر الانبياء
والاوصياء ام لا وان ثبت لهم تكاليف خاصة بمقام هذه التكاليف عند فواتها
فيمكن نومهم عنها ويظهر اذا وجه قول النبى ص اصابكم فيه الغفلة وقوله نمتم
بوادى الشيطان فخصهم بذلك دون نفسه واذا بلغ الامر الى تحقيق هذا المطلب
فباب الكلام فيه واسع يضيق عنه المقام ويقصر عنه اكثر الافهام فلا باس بان
نبقيه تحت غطاء الابهام ونسكت عما لم يبينه النبى ص وعترته الكرام عليهم السلام
ثم ان من جملة ما يدل على جواز التنفل لمن عليه فائتة ما رواه الشيخ باسناده الصحيح
عن الحسين بن سعيد راويا فى الصحيح او القوى كالصحيح بسماعة وابى بصير عن ابى بصير
عن ابى عبد الله عليه السلم قال سألته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس فقال
يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة وهذا يوافق ما تضمنه الاخبار السابقة ويدل
على عدم اختصاص الحكم بالنبى ص ولا بمنتظر الجماعة ومنها ما تقدم فى صحيحة زرارة
عن ابى جعفر عليه السلم من قوله ع يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلته تلك ومنها
ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن احمد بن يحيى راويا فى الموثق الغير المستثنى
من نوادر الحكمة عن عمار عن ابى عبد الله عليه السلم قال لكل صلوة مكتوبة لها نافلة
ركعتين الا العصر فانه يقدم نافلتها فتصيران قبلها وهى الركعتان اللتان تمت
بهما الثمانى بعد الظهر فاذا اردت ان تقضى شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها
فلا تصلى شيئا حتى تبدأ فتصلى قبل الفريضة التى حضرت ركعتين نافلة لها
ثم اقض ما شئت الخبر وهو مضطرب اللفظ والمعنى وقد تعرض لحله جماعة من المتاخرين
وذكروا فيه وجوها كثيرة ويصح الاستدلال به هنا بناء على بعضها ادارج على ما عداه
ومما يؤيد هذه الاخبار ما رواه الشيخ باسناده المذكور عن عمار عن ابى عبد الله
فى الرجل يريد ان يصلى ثمانى ركعات فيصلى عشر ركعات ايحتسب بالركعتين من صلوة

عليه قال لا الا ان يصليهما عمداً فان لم يفعل ذلك فلا والتأييد به مبني على ان المراد انه اراد ان يصلي ثمان ركعات نافلة كل ركعتين بتسليمة فسهى فصلى عشر ركعات فاراد ان يحتسب الركعتين الاخيرتين من صلوة عليه في ذمته اي فائتة كما هو اللائح منه وواجبة كما هو الظاهر من اداء الخبر او اعم منها او من المندوبة فحكم الامام عليه السلم بانه ليس له ذلك الا بنية تلك الصلوة فيفيد بمقتضى التقرير والاطلاق صحة الثمان الواقعة قبل الاخيرتين مع اشتغال الذمة بالفائتة الواجبة اليومية او غيرها وعلمه بذلك وحيث كان بعض هذه المقدمات موضع كلام فالخبر يصلح للتأييد ومما يؤيده ايضاً اطلاق ما روي في النوافل والتأكيد البليغ الوارد في بعضها كما روي عن الصادق انه قال ليس من شيعتنا من لم يصل صلوة الليل وعنه عليه السلم قال لا تدع اربع ركعات بعد المغرب في سفر ولا حضر وان طلبتك الخيل وعن النبي صلى الله عليه وآله وعن الباقر والصادق انهما قالوا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر وغير ذلك من الاخبار ويؤيدها ايضاً ما دل على استحباب المداومة على العمل مطلقاً والى سنة كما في جملة من الاخبار وما ورد في النوافل المندوبة لاسباب خاصة تعرض كثيراً للعامة كالشكر للنعم ورفع العدو وارادة التزويج ودفن الميت والسفر والزيارات وما يعرض من المهمات وكذا ما دل على ان النوافل انما شرعت لتتميم الفرائض وهي اخبار كثيرة وما دل على ان المقادير المحدودة للظهرين انما هي للنوافل وهي ايضاً اخبار كثيرة وما دل على قضاء ما فات كما في بعض الروايات وما دل على قضاء الفائتة مطلقاً متى ذكرت وفي كل وقت وهي اخبار عديدة يأتي جملة منها في ادلة المضايقة وما دل على ان صلوة الاحرام والطواف تصليان في كل وقت ولا تتركان على كل حال كما في جملة من الاخبار الدالة على اتيان الاحرام بالملائكة ولم يشتغلوا بها وقت دخول الفريضة وما دل على ان صلوة التسبيح افضل اوقاتها صدر النهار يوم الجمعة في اي الايام شئت وفي اي وقت صليتها من ليل او نهار فهو جائز وما دل على استحباب قضاء النوافل في جميع الاوقات كما روي عن

علي م [margin]

الرضا عليه السلم انه كتب اليه يكون على الصلوة النافلة متى اقضيها فكتب عليه السلم في اي ساعة شئت من ليل او نهار وعن الصادق عليه السلم قال اقض صلوة النهار اي ساعة شئت من ليل او نهار وكل ذلك سواء وعنه عليه السلم قال الصلوة التي يجوز قضاؤها اي ساعة شئت من ليل او نهار وعنه عليه السلم انه سئل عن قضاء النوافل فقال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وعنه او عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن قضاء الصلوة بعد العصر فقال انما هي النوافل فاقضها متى شئت وعنه عليه السلم قال الصلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت وعنه عليه السلم انما النافلة بمنزلة الهدية الخبر وغير ذلك من الاخبار التي تتناول بعمومها اوقات تذكر الفائتة وغيرها ويدل كثير من الاخبار المروية على جواز التنفل بغير الراتبة الحاضرة في وقت الفريضة وبالراتبة بعد خروج وقتها المقدر لها ودخول وقت فضيلة الفريضة الحاضرة وقد ورد في ذلك اخبار اخر خاصة او عامة تؤكد الاخبار المتقدمة ينص عليه فائتة كما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن علي بن مهزيار راوياً في الصحيح او القوي كالصحيح عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلم ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر وباسناده الصحيح عن احمد بن محمد بن عيسى راوياً في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلم عن رجل يفوته الوتر من الليل قال يقضيه وتراً متى ما ذكر وان زالت الشمس وروى هو والكليني والصدوق باسنادهم الى بعضها الصحيح عن سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن قضاء الوتر بعد الظهر فقال اقضه وتراً ابداً كما فاتك وفي جملة الاخبار المعتبرة انه يقضي وتره الى زوال الشمس فاذا زالت قضى اربع ركعات وروى الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب راوياً في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين وروى الصدوق في الصحيح عن زرارة مرسلاً ايضاً مثله وروى الشيخ باسناده عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام

النافلة قد [margin]

اخبار التنفل في وقت الفريضة الحاضرة [margin]

قال صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال فان فاتك الوتر في ليلتك قضيته بعد الزوال وروى علي بن جعفر في مسائله عن اخيه عليه السلم قال سئلته عن الرجل ينسى صلوة الليل فيذكر اذا قام في صلوة الزوال وروى علي بن جعفر عليه السلم عن اخيه عليه السلم كيف يصنع قال يبدأ بالزوال فاذا صلى الظهر قضى صلوة الليل والوتر ما بينه وبين العصر او متى احب ورواه الحميري في قرب الاسناد باسناده القوي عن علي بن جعفر عن اخيه الا ان فيه قال سئلته عن رجل نسي صلوة الليل والوتر فيذكر اذا قام في صلوة الزوال ابتدأ بالزوال فاذا صلى الظهر قضى صلوة الليل والوتر بينه وبين العصر او متى احب وتقدم في صحيحتي ابن مسلم والحلبي فيمن فاته صلوة النهار انه يقضيها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والاستدلال بهما هنا مبني على ان المراد منهما صلوة النهار مطلقاً او النافلة خاصة ومعنى الكلام في ذلك وتقدم ايضاً في خبر اسمعيل بن جابر المروي في الذكرى قال مكثت سبع عشرة ليلة مغمى علي فسئلته عن ذلك فقال اقض مع كل صلوة صلوة والاستدلال بها هنا مبني على استحباب القضاء للمغمى عليه واندراج الفائتة اليومية المندوبة في النافلة التي هي محل الخلاف وفي فقه الرضا عليه السلم فاذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وله مهلة في التنفل والقضاء والنوم الى ان يبلغ ظل قامته فتعين بعد الزوال وهذا يتناول التنفل بغير الرواتب والقضاء لغير الفرائض ومضى الكلام فيه وروى الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد راوياً باسناده عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول اذا كنت مسافراً لم تبال ان تؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر فتصلي الظهر ثم تصلي العصر وكذلك المغرب والعشاء الآخرة تؤخر المغرب حتى تصليها في آخر وقتها وتصلي ركعتين بعدها ثم تصلي العشاء وبالاسناد عن ابن سعيد راوياً في الصحيح عن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلم المغرب بالمزدلفة فقام فصلى العشاء الآخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل

صلى ٤ [margin]

تنفل في العشاء [margin]

باربع ركعات وروى الكليني في الصحيح عن ابان نحو ذلك باد في تفاوت ولا يخفى ان المراد التنفل في المزدلفة فيكون بعد زوال الحمرة بمدة طويلة وروى الكليني عن محمد بن يحيى راوياً في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان خاف فوت الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع ما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت وروى الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن يحيى راوياً في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم الى آخر الخبر باد في تفاوت فنقيصة وروى الصدوق في الموثق عن سماعة قال سئلته الى قوله ثم ليتطوع ما شاء فيحتمل على بعد ان يكون ما بعد ذلك من كلام الشيخ والكليني او محمد بن يحيى لان الشيخ اخذ الحديث من كتابه بناء على طريقته والكليني اخذه منه او من كتابه ايضاً واما الصدوق فاخذه من كتاب سماعة بناء على انه يصعد السند في الفقيه باسم من يأخذ الخبر من كتابه فلذلك اختلف نقلهم الحديث بالزيادة والنقصان والله يعلم وكيف كان فالخبر ظاهر الدلالة على المطلوب سواء اريد بخوف فوت الوقت ودخول الوقت واذا لم يكن اداء الفريضة في وقت الفضيلة واجباً لم يكن التطوع المفوت له او لاوله كما هو ظاهر وروى الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة وانما اخرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفي هذا الخبر وجه دلالة على المطلوب ظاهر ان من الخبر المتقدم وتمام في بيانه وحيث اوردنا هذه الاخبار وما يأتي على سبيل الاستطراد فلا ينبغي اطالة الكلام في شرحها وما يتعلق بدلالتها وروى الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن يحيى والكليني عنه راوياً

صلى ٤ [margin]

وقت الاجزاء او وقت الفضيلة ... ان التطوع ... ان التنفل ... [margin, partly illegible]

في الموثق عن اسحق بن عمار قال قلت له اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت
اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدا بالمكتوبة وهذا الفرق مبني على ما
يليق وروى الشيخ باسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله راويا باسناده عن عمر بن
يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر
صليتها في اول وقتها وان بدأت بصلوة الليل والوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء
فقال ابدأ بصلوة الليل والوتر ولا تجعل ذلك عادة اقول لعل الامر بذلك
ليهتم بعد ذلك بالقيام قبل الفجر ولا يؤدى التاخير الى التنفل بعد الفجر او نوافل بالكلية
وبالاسناد عنه راويا باسناده عن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اقوم وقد
طلع الفجر ولم اصل صلوة الليل فقال صل صلوة الليل والوتر وصل ركعتي الفجر وباسناده
الصحيح عن الصفار راويا في الصحيح عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن
صلوة الليل والوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتى تكون في وقت تصلي الغداة في
اخر وقتها ولا تعمد ذلك في كل ليلة وقال اوتر ايضا بعد فراغك منها وباسناده
الصحيح عن احمد بن محمد راويا في الصحيح عن سليمان بن خالد قال قال لي ابو عبد الله ع
ربما قمت وقد طلع الفجر فاصلي صلوة الليل والوتر والركعتين قبل الفجر ثم اصلي الفجر
قال قلت افعل انا ذا قال نعم ولا يكون ذلك منك عادة وبالاسناد عنه راويا
في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا قمت وقد طلع
الفجر فابدا بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا اصبحت وبالاسناد عنه
عن اسمعيل بن سعد الاشعري وهو ثقة قال في حديث سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام
عن الوتر بعد فجر الصبح قال نعم قد كان ابي ربما اوتر بعدما انفجر الصبح وهذا باطلاقه
بمقتضى الاطلاق وترك الاستفصال عن لم يتلبس بصلوة الليل قبل الفجر ومن تلبس
دون اربع ركعات منها وباسناده الصحيح عن محمد بن علي بن محبوب راويا في القوي
عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض اصحابنا واظنه اسحق بن غالب عن ابي
عبد الله قال اذا قام الرجل من الليل فظن ان الصبح قد اضاء فاوتر ثم نظر فراى ان عليه

ليلا قال يضيف الى الوتر ركعة ثم يستقبل صلوة الليل ثم يوتر بعده وبالاسناد عنه راويا
راويا باسناده عن علي بن عبد الله بن عمران عن الرضا عليه السلام قال قال علي عليه السلام
اذا كنت في صلوة الفجر فخرجت ورايت الصبح فزد ركعة الى الركعتين اللتين صليتهما
قبل واجعله وترا وهذا يتناول من لم يتلبس الا بركعتين بل ظاهر في ذلك
ولذا لم يامر باتمام الجميع وربما تناول ايضا من اتفق صلوته بعد الصبح لكنه
لم يعلم بذلك الا بعد الفراغ منها وروى الصدوق مرسلا قال قد رويت
رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ
ذلك عادة وروى الشيخ في الصحيح عن سعد بن عبد الله عن محمد بن احمد
ابن يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام روي عن ابائك القدم
والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان
شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي
ثماني ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ويقرب من ذلك الصحيح
الاخر لجماعة من اصحاب الصادق عليه السلام وغيره من الاخبار المستفيضة وهي تدل
على كون نوافل الظهرين يجوز ان تقدم عليهما مطلقا وانه لا حظر في تطويلهما
والاتيان بادابهما وادعيتها الموظفة وان ادى ذلك ولا سيما في اثنائها
اذا اعمل باداب الظهر الى خروج اوقاتها المقدرة او وقت خروج نوافل العصر قبل
ان تلبس بها وربما يؤيد هذه الاخبار ما رواه البرقي في المحاسن باسناده
عن عبد الله بن عطا قال ركبت مع ابي جعفر عليه السلام وسار وسرت حتى اذا
بلغنا موضعا قلت الصلوة جعلني الله فداك قال هذه ارض وادي النمل لا
نصلي فيها حتى اذا بلغنا موضعا اخر قلت له مثل ذلك قال فقال هذه الارض مالحة
لا نصلي فيها حتى نزل هو من قبل نفسه فقال صليت ام اصلي بعد قلت هذه

يسميها اهل العراق الزوال فقال هؤلاء الذين يصلون هم شيعة علي بن ابي طالب
وهي صلوة الاوابين فصلى وصليت ورواه العياشي بحذف الاسناد عن ابن عطا
مع تفاوت وما رواه البزنطي في جامعه على ما نقل عنه في السرائر قال سألت الرضا
عليه السلام عن الزوال يوم الجمعة ما حده قال اذا قامت الشمس فصل ركعتين
فاذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول الشمس فاذا زالت قبل ان تصلي الركعتين
فلا تصلهما وابدا بالفريضة واقض الركعتين بعد الفريضة وروى الحميري في القرب
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى نحو ذلك بادنى تفاوت وروى الشيخ في الصحاح
بحذف الاسناد عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلوة الجمعة
فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل الركعتين قبل الفريضة وان ابطات حتى يدخل
الوقت هنيئة فابدأ بالفرض ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة ويدل
على جواز التنفل بغير الراتبة في وقت الفريضة ما تقدم في خبر حكيم بن ابي العلا
عن ابي عبد الله قال سألته عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين
قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا اخر فصل الركعتين بعد المغرب
وفي فقه الرضا قال عليه السلام لا باس اذا صليت العصر ان تطوف وتصلي ما دامت
الشمس بيضاء نقية فاذا تغيرت طفت ما بدا لك واحصيت اسباعك
فاذا صليت المغرب صليت لكل اسبوع ركعتين والمراد فعل صلوة الطواف
بعد المغرب قبل العشاء مع دخول وقتها كما هو ظاهر وهو يتناول الواجبة والمندوبة
المندوبة بل ظاهر في الثانية ولذا جوز في طوافها القران مع انه لا يجوز على
المشهور في الفريضة وروى الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد راويا
راويا في الصحيح عن عبد الله بن مسكان ومحمد بن النعمان الاحول عن ابي عبد الله
قال اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوتهم فان كانت الاولى فليجعل
الفريضة في الركعتين الاولتين وان كانت العصر فليجعل الاولتين نافلة
والاخيرتين فريضة وباسناده الصحيح عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد مثله

وروى البرقي في المحاسن في المرسل كالصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن احدهما عليهما السلم في مسافر ادرك الامام ودخل معه في صلوة الظهر
قال فليجعل الاولتين الظهر والاخيرتين السبحة وان كانت صلوة العصر جعلت
الاولتين السبحة والاخيرتين العصر وروى الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد
راويا باسناده الموثق كالصحيح عن عمران عن محمد بن علي انه سال ابا عبد الله ع
عن الرجل المسافر اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليصل صلوته ثم يسلم
وليجعل الاخيرتين السبحة وهذا يتناول التحول في صلوة الظهر ويمكن ان يخص
بها او بالعشاء دون العصر لما مر ويدل على المطلوب وفي فقه الرضا عليه السلام قال
واعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف من يتم ولا يصلي المتم خلف المقصر
وان اختلفت معه ابتليت مع قوم لا تجد منهم بدا من ان تصلي معهم فصل
معهم ركعتين وسلم وامض لحاجتك ان شئت وان خفت على نفسك
فصل معهم الركعتين الاخيرتين واجعلهما تطوعا وفي الفقيه وقد روي انه ان
خاف على نفسه من اجل من يصلي معه صلى الركعتين الاخيرتين وجعلهما تطوعا
وقد روي انه ان كان في صلوة الظهر جعل الاولتين فريضة والاخيرتين نافلة
وان كان في صلوة العصر جعل الاولتين نافلة والاخيرتين فريضة وقد
روي انه ان كان في صلوة الظهر جعل الاولتين الظهر والاخيرتين العصر قال
وهذه الاخبار ليست بمختلفة والمصلي فيها بالخيار بايها اخذ جاز وقال الشيخ
بعد الخبر الاول الصحيح وفقه هذا الحديث انه انما قال ان كانت الظهر فليجعل الفريضة
الركعتين الاولتين لانه متى فعل ذلك جاز له ان يجعل الركعتين الاخيرتين
صلوة العصر وان كان صلوة العصر انما يجعل الركعتين الاخيرتين صلوته لانه
يكره الصلوة بعد صلوة العصر الا على جهة القضاء قلت ان جوزنا الايتمام
في النوافل مطلقا او في نوافل شهر رمضان او فيما اذا كان الامام مؤديا للفرض لا
متنفلا عملا بالاخبار المزبورة وغيرها من الروايات المذكورة في محلها

فلا اشكال في الاستدلال هنا بما ذكرنا من الاخبار والاصح حملها على صورة التقية
كما يظهر من بعضها فيكون الغرض الاقتداء صورة مع المخالفين لتجويزهم الاتمام للمسافر
واختيارهم له في العمل وايجاب كثير منهم ذلك اذا كان مقتديا بالحاضر ولا يلزم من ذلك
ان يكون قصد التطوع ايضا للتقية كما هو ظاهر ولا في حال التقية لانها انما تقتضي
الكون معهم الى اخر الصلوة لا التنفل ولذا روي عن الصادق عليه السلم في حديث انه
قال واما انا فاصلي معهم واريهم اني اسجد وما اسجد فلو لم يكن التنفل في وقت
الفريضة جائزا لمنع منه او اوجب اداء الظهرين مع الظهر او العصر مع الامكان كما
جوز في بعض الاخبار ايضا فيكون عدم ايجاب ذلك لعدم الداعي اليه ووجود التقية
عند بقصد التطوع وللمحافظة على الاوقات المحدودة واما حمل الاخبار المزبورة
على اعادة الفريضة جماعة فمع بعده لا وجه له فيها اذ اجعل الاخرتين السبحة كما لا يخفى
وروى الشيخ محمد بن هرون بن موسى التلعكبري في كتاب مجموع الدعوات والسيد علي
ابن طاوس في كتاب فتح الابواب على ما نقل عنهما في كتاب البحار وغيره ووجدناه في
الثاني قال روى احمد بن محمد بن يحيى قال اراد بعض اوليائنا الخروج للتجارة
فقال لا اخرج حتى اتي الى جعفر بن محمد عليهما السلم فاسلم عليه واستشيره
في امري هذا واساله الدعاء لي قال فاتاه فقال يا ابن رسول الله اني عزمت على التجارة
وساق الحديث الى قوله عليه السلم واذا عزمت على السفر او حاجة مهمة فاكثر الدعاء والاستخارة
الى ان قال في كيفية الاستخارة اذا اردت ذلك فاسبغ الوضوء وصل ركعتين
تقرء في كل ركعة الحمد وقل هو الله احد مائة مرة فاذا سلمت فارفع يديك بالدعاء
وقل في دعائك وذكر الدعاء الى ان قال ثم اكثر الصلوة على محمد النبي واله صلوات
الله عليهم اجمعين ويكون معك ثلث رقاع قد اتخذتها في قدر واحد وهيئة واحدة
واكتب في رقعتين منها ثم ذكر ما يكتب عليهما وبين كيفية اخراج الرقاع الى ان قال وان خرجت
الرقعة التي لم يكتب على ظهرها شيء فتوقف الى ان تحضر صلوة مفروضة ثم قم فصل ركعتين
كما وصفت لك ثم صل الصلوة المفروضة او صلهما بعد الفرض ما لم يكن بعد الفجر او

العصر فاما الفجر فعليك بعدها بالدعاء الى ان تنبسط الشمس ثم صلهما واما العصر
فصلهما قبلها ثم ادع الله عز وجل بالخيرة كما ذكرت لك واعد الرقاع واعمل بحسب
ما يخرج لك وكلما خرجت الرقعة التي ليس فيها شيء مكتوب على ظهرها فتوقف
الى صلوة مكتوبة كما امرتك الى ان يخرج لك ما تعمل عليه ان شاء الله ولا يخفى
ان تجويز فعل الصلوة المزبورة التي تحتاج مع ادابها الى مدة طويلة بعد دخول
وقت كل من الفرائض الخمس والتخيير بين فعلها قبل اداء الفريضة وبعدها الا في الفجر
والعصر لكراهة الصلوة بعدهما اقوى شاهد على جواز التنفل في وقت الفريضة مطلقا
وروى الصدوق في العيون باسناده عن الفضل بن الربيع في حديث ان الكاظم ع
كان في حبس الرشيد فامر ليلة باطلاقه وجائزته لما راى في منامه فسئل الكاظم
عليه السلم عن سبب ذلك فقال رايت النبي ص ليلة الاربعاء في النوم فقال لي
يا موسى انت محبوس مظلوم الى ان قال قال اصبح غدا صائما واتبعه بصيام الخميس
والجمعة فاذا كان وقت الافطار فصل اثنتي عشر ركعة تقرء في كل ركعة الحمد مرة
واثنتي عشرة مرة قل هو الله احد فاذا صليت منها اربع ركعات فاسجد ثم قل
الى ان قال ففعلت فكان الذي رايت وروى الشيخ في المصباح مرسلا وكذا
صاحبا الاختيار وجمال الاسبوع الا ان فيهما فاذا كان وقت العشائين من
الجمعة فصل بين العشائين اثنتي عشر ركعة الخبر ويمكن ان يكون المراد بوقت
الافطار في خبر العيون وقت نفس الافطار لا وقت جوازه وحيث انه يستحب تاخير
الافطار عن صلوة المغرب فيوافق معنى العبارتين وقد روي ايضا في الجمال
باسناده مرفوعا عن الربيع الا ان فيه فاذا كان بعد صلوة العشاء من ليلة السبت
فيمكن حمله على العشاء الاولى وعلى ارادة بعد دخول وقت صلوة العشاء
لا بعد فعلها والله يعلم وروى السيد علي بن طاوس في فلاح السائل باسناده
عن عمر بن سعيد الزهري عن الصادق عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليهم السلم
انه قال قلت لرسول الله ص عند وفاته يا رسول الله اوصنا فقال اوصيكم بركعتين

زلزلها
بين المغرب والعشاء الاخرة تقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت الارض
ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة فان من فعل
ذلك في كل شهر كان من المتقين الخبر وروى الشيخ في المصباح مرسلا
عن القائم ع عن ابائه عليهم نحو ذلك نادى تفاوت وهاتان الركعتان
غير الاربع ركعات المغرب التي هي من الاحدى والخمسين التي كانت معروفة وتلك
الاربع يستحب فعلها بعد المغرب بلا فصل وورد في كيفيتها وادعيتها ما اذا
جمع بينه وبين الركعتين دخل وقت فضيلة العشاء قبل الفراغ منها مع ان الركعتين
ليستا من الرواتب التي تؤدى في اوقاتها المقدرة بعد دخول اوقات
الفرائض وقد ورد صلوات اخر بين العشائين وجعلها الشيخ وابن طاوس
كالركعتين المزبورتين غير نافلة المغرب وكذلك غيرها في بعضها وصح
الشيخ بعد ما ذكر نافلة المغرب بانه يستحب التنفل بين المغرب والعشاء الاخرة
بما يتمكن من الصلوة قال وهي التي تسمى ساعة الغفلة ثم اورد جملة من الصلوات
الاتية والركعتين السابقة ومن تلك الصلوات صلوة الغفلة التي رواها
الشيخ في المصباح مرسلا وابن طاوس في فلاح السائل مسندا عن هشام
ابن سالم عن الصادق ع وهي موضوعة لطلب الحوائج وكيفيتها مخالفة
لما روي في نافلة المغرب ومنها صلوة الركعتين المرويتين في الكافي عن علي
ابن محمد باسناده عن بعضهم عليهم وفي التهذيب عن الكليني وفي فلاح السائل
باسنادين احدهما او كلاهما مرفوع عن الائمة عليهم السلم وفي المصباح مرسلا يقرأ
فالاولى منها الحمد وعشر ايات من اول البقرة واية الكرسي واخر سورة البقرة
من قوله تعالى لله ما في السموات الى اخر السورة والتوحيد خمس عشرة مرة وفي الثانية
الحمد واية الكرسي واخر سورة البقرة ومنها صلوة الاربع ركعات الاخر المروية
في المصباح مرسلا في كل ركعة منها الحمد والتوحيد خمسين مرة وقال روي انه من
فعل ذلك انفتل من صلوته وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا وقد غفر له ومنها

السخرة وقوله والهكم اله واحد الى قوله لقوم يعقلون والتوحيد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد

صلوة العشر ركعات المروية في الكافي عن علي بن محمد عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلم
قال من صلى المغرب وبعدها اربع ركعات ولم يتكلم حتى يصلي عشر ركعات يقرأ
في كل ركعة بالحمد وقل هو الله احد كانت عدل عشر رقاب وروي في التهذيب
عن الكليني وفي المصباح مرسلا وفي الفلاح عن محمد بن احمد بن علي بن سعيد
الكوفي البزاز عن الكليني باسناده المذكور نحو ذلك ومنها صلوة الركعتين
المرويتين مرسلا في المجتبى لابن طاوس وعدة الداعي لابن فهد قال اتى
رجل الى الحسن بن علي عليه السلم جار الوزير فقال له الحسن عليه السلم اذا صليت المغرب
فصل ركعتين ثم قل الخبر وليست هذه الصلوة من نافلة المغرب ولا بدلها
كما هو الظاهر بل نافلة مستقلة بنفسها كما هو الاصل في تعدد الاوامر وروى
ابن طاوس في الفلاح باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد رفعه الى ابي عبد الله
عليه السلم قال من صلى بعد المغرب اربع ركعات يقرأ في كل ركعة خمس عشرة مرة قل هو الله
احد قل هو الله احد انفتل من صلوته وليس بينه وبين الله تعالى ذنب الا
وقد غفر له ولا يبعد كون هذه الاربع هي نافلة المغرب لكن كيفيتها مخالفة لما
في سائر الاخبار ويمكن ان يكون هي المذكورة سابقا عن المصباح ووقع الاشتباه
في احدهما في عدد التوحيد وروى الكليني في الصحيح عن ابي علي الخزاز والحجفري خالة
قال حضرت ابا عبد الله ع فاتاه رجل فقال له جعلت فداك اخي به بلية استحي
ان اذكرها فقال له استر ذلك وقل له يصوم يوم الاربعاء والخميس والجمعة
ويخرج اذا زالت الشمس ويلبس ثوبين اما جديدين واما غسيلين حيث لا
يراه احد فيصلي ويكشف عن ركبتيه ويلصق ركبتيه بالارض وجبينه ويقرأ
في صلوته فاتحة الكتاب عشر مرات وقل هو الله احد عشر مرات فاذا ركع
قرء خمس عشرة مرة قل هو الله احد فاذا سجد قرأها عشرا فاذا رفع راسه
قبل ان يسجد قرأها عشرين مرة يصلي اربع ركعات على مثل هذا فاذا فرغ من التشهد
قال الخبر وروى صاحب مكارم الاخلاق مرسلا عن ابي عبد الله قال اذا عسر عليك

فتصلّي عند الزوال ركعتين تقرء في الأولى فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وانّا فتحنا
الى قوله وينصرك الله نصراً عزيزا وفي الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد
والم نشرح وروى ايضاً عنه عليه السلم في صلوة الشفاء من كل علة قال تصوم
ثلثة ايام وتغتسل في اليوم الثالث عند الزوال وابرز لربك وليكن معك
خرقة نظيفة وصلّ اربع ركعات الى اخر العمل ورواه المفيد في المقنعة مرسلا
عنه عليه السلم وروى الشيخ في المصباح مرسلا عن الكاظم عن ابائه عن امير المؤمنين عليه
قال من صلى اربع ركعات عند زوال الشمس يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب واية الكرسي
عصمه الله في اهله وماله وولده ودينه ودنياه ورواه السيد الداود بن في دعواته
ايضا على ما نقل عنه في البحار ورواه الكفعمي ايضا مرسلا عن الكاظم عليه السلم قال الخبر
وروى الشيخ في المصباح وصاحب الجمال وغيرهما على ما في البحار مرسلا عن النبي صلى الله
قال من صلى يوم الثلثا بعد انتصاف النهار عشرين ركعة يقرء في كل ركعة فاتحة
الكتاب مرة واية الكرسي مرة وقل هو الله احد ثلث مرات لم يكتب عليه خطيئة الى
سبعين يوما الخبر ورواه صاحب الجمال مسندا عن النبي صلى الله ايضا وفيه عند انتصاف
النهار وروى الشيخ مرسلا عن ابن مسعود وصاحب الجمال مسندا عنه عن النبي صلى الله
انه قال من صلى ليلة الخميس بين المغرب والعشاء الاخرة ركعتين يقرا في كل ركعة فاتحة
الكتاب مرة واية الكرسي خمس مرات وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد والـ
المعوذتين كل واحدة منها خمس مرات فاذا فرغ من صلوته استغفر الله خمس عشرة
وجعل ثوابه لوالديه فقد ادى حق والديه وروى نحوه صاحب الجمال مرسلا ايضا
عن ابن مسعود الا ان فيه فاتحة الكتاب مائة مرة ويروى مرة واحدة وفيه بعض
كل واحدة منها خمس عشرة مرة ورواه ايضا مرسلا عنه صلى الله على نحو ما ذكره الشيخ باسقاط
سورة وروى الشيخ مرسلا وصاحب الجمال مسندا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه واله قال من صلى يوم الخميس ما بين الظهر والعصر ركعتين يقرا في اول ركعة بفاتحة
الكتاب واية الكرسي مائة مرة وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد

مائة مرة فاذا فرغ من صلوته استغفر الله مائة مرة وصلى على النبي صلى الله مائة مرة
لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له البتة وروى صاحب الجمال ايضا مرسلا عن ابن مسعود
نحوه وروى مرسلا عن النبي صلى الله انه قال من صلى يوم الخميس بين الظهر والعصر اربع
ركعات يقرا في الركعة الاولى الحمد مرة ومائة مرة قل هو الله احد وفي الثانية
مثل ذلك وفي الثالثة الحمد مرة ومائة مرة اية الكرسي وفي الرابعة الحمد مرة وقل
هو الله احد كذا فاذا سلم يقول الى ان قال اعطاه الله اجر من صام رجب وشعبان
الخبر وذكر الراوندي ايضا في الدعوات جملة من هذه الصلوات على ما حكي عنه في البحار
وروى صاحب الجمال مرسلا عن النبي صلى الله في يوم الثلثا عشر ركعات عند انتصاف
النهار قال وفي لفظ عند ارتفاع النهار وكيفيتها كالعشرين ركعة المتقدمة في
اليوم المزبور وروى عن النبي صلى الله ايضا عنه صلى الله في يوم الخميس نحو ما سبق الا ان بعد قوله
مائة مرة قل هو الله احد ويصلي على محمد مائة مرة وفي السبت بين المغرب والعشاء اثنتي
عشرة ركعة وروى الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن احمد بن علي القمي في كتاب العروس على
ما نقل عنه في البحار باسناده عن عبد صالح قال من صلى المغرب ليلة الجمعة وبعدها اربع
ركعات ولم يتكلم حتى يصلي عشر ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد
كانت عدلت عشر رقبات قال الشيخ جعفر بن احمد جاء هذا الحديث هكذا والذي
هو افضل عندي هو ان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة ليلة الجمعة ويصلي اربع ركعات
بعد العتمة ويؤخر الركعتين بعد العتمة من جلوس الى ان يصلي ركعات الغرب ليكون
ليكون قد ختمت الصلوة بوتر الليل قال صاحب البحار والظاهر عشر ركعات مكان
اربع ركعات قلت كانه اراد الاربع المتبوعة بالعشر فاكتفى بذكر اول العمل ورجح
الجمع بين العشائين ليسوى العمل كما ورد واما الاكتفاء مع التاخير بالعشر او
البناء على تقديم الاربع بين العشائين فخلاف الظاهر من عبارته نعم لا يبعد ادراج
الاربع في العشر فيكون المراد من الخبر حينئذ عشر ركعات لكن الاظهر ما ذكرنا كما لا يخفى
وقال ايضا ولعله استدرك ذلك لخروج وقت النافلة ودخول وقت العشاء قبل

الفراغ منها ثم قال والاحتياط فيما ذكرنا لكن الاتيان بها بعد الفرضين خروج عن النص
ولم ار نصا عاما في ذلك قلت تقدم في رواية الكافي وغيره استحباب ذلك في كل
ليلة بين العشائين والتاخير عنهما اجتهاد في مقابل النص فلا يعتبر ولا سيما مع ادعائه
افضلية التاخير وتجويز العمل بالنص وروى صاحب الجمال على ما في البحار نقلا عن
احمد بن محمد بن يحيى باسناده المتصل عن سليمان عن عبد صالح عليه السلم نحو الخبر المذكور
بادنى تفاوت في اللفظ وروى نقلا عن محمد بن علي بن سعيد باسناده المتصل
عن رسول الله صلى الله قال من صلى ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتي عشرة ركعة
يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد اربعين مرة لقيته على الصراط
وصافحته ورافقته ومن لقيته على الصراط وصافحته كفيته الحساب والميزان
وروى نقلا عن محمد بن علي بن شاذان باسناده المتصل عنه صلى الله قال من صلى
ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء الاخرة عشرين ركعة يقرا في كل ركعة منها
بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد عشر مرات حفظه الله تعالى في اهله وماله ودينه
ودنياه واخرته وروى الشيخ في المصباح هذين الخبرين مرسلا وذكر صاحب الجمل
ان صلوة ليلة الجمعة بين المغرب والعشاء اثنتا عشرة ركعة تقرا في كل ركعة فاتحة
الكتاب مرة وقل هو الله عشر مرات وروى هو والشيخ في المصباح مرسلا
عنهم عليهم السلم ان من صلى الظهر يوم الجمعة وصلى بعدها ركعتين يقرا في الاولى الحمد
وقل هو الله احد سبع مرات وفي الثانية مثل ذلك وقال بعد فراغه منها اللهم
اجعلني الى اخر الدعاء لم تصبه بلية ولم تصبه فتنة الخبر وروى الكفعمي في المصباح
نحو ذلك الا انه قال من صلى بين الظهرين ركعتين يوم الجمعة وروى الكليني و
الشيخ في التهذيب باسنادهما المرسل والشيخ في المصباح بحذف الاسناد عن
ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال من اراد ان يحمل له فليصل ركعتين
بعد الجمعة يطيل فيهما الركوع والسجود ويقول بعدهما الخبر ورواه صاحب الجمال نقلا
عن التلعكبري باسناده عن ابن مسلم مثله وذكر الكفعمي هذه الصلوة ايضا بلا نقل

رواية وقال ايضا صلوة يوم الجمعة المسماة بالكاملة اربعا قبل العصر وهذا يحتمل
قبل صلوة العصر ولا سيما على ما هو المشهور نصا وفتوى من كراهة الصلوة بعدها
والصلوة الكاملة معروفة مروية في كتب الدعوات وغيرها عن النبي صلى الله والموجود
فيها انها تصلى قبل الصلوة فلا يدل على المطلوب الا من جهة الاطلاق على تامل
ايضا في ذلك لا يخفى على المتدبر وروى السيد علي بن الحسين بن حسان بن
باقي في كتاب الاختيار على ما في البحار قال جاء في الاخبار عن النبي صلى الله عليه واله
انه قال من اراد ان يستجيب الله دعائه فليقم يوم الاحد ويتوضأ ويصلي ركعتين
بعد الظهر ويقول وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد احدى عشر مرة ثم
يبدا في قراءة سورة الانعام فاذا بلغ ذلك الفوز المبين يقول ثانيه وافوض
امري الى الله احدى عشرة مرة الى ان قال ثم اذا بلغ ان هو الا ذكر للعالمين يقول
اياك نعبد واياك نستعين ستا واربعين مرة ثم يقول صل على محمد وآل محمد الخبر والمراد
بقوله بعد الظهر بعد دخول وقتها او بعد صلوتها وعلى الوجهين يدل على المدعى
سواء كان العمل المزبور بعد الركعتين او في اثنائهما فتدبر وروى ابن طاوس في كتاب
الاقبال بحذف الاسناد عن الحارث الاعور ان امير المؤمنين عليه السلم كان يصلي ليلة
الفطر بعد المغرب ونافلتها ركعتين يقرا في الاولى فاتحة الكتاب ومائة مرة قل هو الله
احد وفي الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ثم يقنت ويركع ويسجد
ويسلم ثم يخر ساجدا ويقول في سجوده اتوب اليه ثم يقول والذي نفسي بيده
لا يفعلها احد فيسال الله تعالى شيئا الا اعطاه ولو اتى من الذنوب مثل رمل عالج
وقد ورد هذه الصلوة بالتوحيد الف مرة في الركعة الاولى في غير ذلك من الاخبار
وبعضها عن الحارث الاعور ايضا الا ان المذكور فيها انها تصلى ليلة الفطر من غير
حمل المطلق على المقيد وتجويز التقدم على العشاء والتاخير عنها او التفصيل بين
الكيفيتين واورد الكفعمي هذه الصلوة بالتوحيد مائة مرة في الاولى بين العشائين
ثم قال وروي قراءته الفا في الاولى وذكر في الحاشية في كل منهما انه رواه الحارث

الاعور عن علي عليه السلم وقال انه كان يصليها بعد المغرب ونافلتها وذكر في خاتمة
اخرى في الكيفية الثانية نقلا عن ابن ابي قرة ان عليا عليه السلم كان يصليها
ليلة الفطر وروى صاحب الاقبال نقلا من كتاب عمل ذي الحجة لابي الحسن علي بن محمد
ابن اسمعيل بن اشناس قال وهو من مصنفي اصحابنا بالاسناد المتصل الى
الحسن بن علي الجعفري عن ابيه عن الصادق ع قال قال ابي محمد بن علي عليهما السلم
يا بني لا تتركن ان تصلي كل ليلة بين المغرب والعشاء الاخرة من ليالي عشر ذي
الحجة ركعتين تقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة واحدة وهذه
الاية وواعدنا موسى الاية فاذا فعلت ذلك شاركت الحاج في ثوابهم وان لم تحج
وروى ايضا نقلا من محمد بن علي الطاطري في كتابه باسناده الى ابي الحسن الليثي
عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلم انه قال لمن حضره من مواليه وشيعته اتعرفون
يوما شيد الله به الاسلام واظهر به منار الدين الى ان قال انه يوم الغدير وساق
الحديث في شانه الى ان قال فاذا كان وقت الزوال اخذت مجلسك بهدو
وسكون ووقار وهيبة واخبات وتقول الى ان قال ثم تقوم وتصلي شكرا
لله ركعتين تقرا في الاولى بالحمد مرة وانا انزلناه وقل هو الله احد الخبر
وروى الشيخ رضي الدين علي بن يوسف بن المطهر اخو العلامة الحلي طاب ثراه
في كتاب العدد القوية على ما في البحار قال قال مولانا جعفر بن محمد الصادق ع
في حديث يذكر فيه فضل يوم الغدير ومن صلى فيه ركعتين يغتسل لهما قبل الزوال
بنصف ساعة ثم يصليهما مع الزوال شكرا لله تعالى تقرا في كل ركعة منهما فاتحة الكتاب
وسورة الاخلاص عشر مرات واية الكرسي عشر مرات وسورة القدر عشر مرات هي
عدل عند الله مائة الف حجة الخبر وروى صاحب الاقبال باسانيده عن الصادق ع قال في
حديث فضل يوم الغدير ومن صلى فيه ركعتين اي وقت شاء وافضل ذلك قرب الزوال
وهي الساعة التي اقيم فيها امير المؤمنين عليه السلام بغدير خم علما للناس وذلك انهم
كانوا قربوا من المنزل في ذلك الوقت فمن صلى ركعتين وشكر الله عز وجل مائة

ودعا بهذا الدعاء الى ان قال كان كمن حضر ذلك وبايع رسول الله ص الخبر وفيه دلالة
على المدعى من جهة العموم والخصوص معا كما لا يخفى وروى نقلا من كتاب روضة العابدين
لابراهيم بن عمر بن فرج الواسطي مرسلا عن النبي ص انه قال من صلى المغرب اول ليلة
من رجب ثم يصلي بعدها عشرين ركعة يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وقل هو الله
احد مرة الى ان قال حفظه الله في نفسه واهله الخبر واورد في مصباح الزائر على
ما نقل عنه الكفعمي من جملة صلوات ليالي رجب التي رواها سلمان الفارسي عن النبي ص
صلوة اثنتي عشرة ركعة في الليلة العاشرة بعد المغرب يقرا فيها الحمد والتوحيد ثلثا
وصلوة عشرين ركعة في الليلة الخامسة والعشرين بين العشائين يقرا فيها الحمد وامن
الرسول الى اخر السورة واورد العلامة المجلسي هاتين الصلوتين في صلوات
ليالي رجب بادنى تفاوت في الكيفية وقال انها كثيرة الاشتهار ومذكورة في كتب
الدعوات وروى الكفعمي مرسلا عن النبي ص صلوة الرغائب وهي اثنتا عشرة ركعة
قال وصفة عملها ان تصوم اول خميس من رجب ثم تصليها بين العشائين ليلة
الجمعة تقرا في كل ركعة الحمد والقدر ثلثا والتوحيد اثنتي عشرة مرة ثم سلم وصل
على محمد واله سبعين مرة الى اخر العمل وذكر في الحاشية انه ذكر ذلك السيد بن باقي
في اختياره وروى العلامة في اجازته الكبيرة لبني زهرة باسناده المتصل عن النبي ص
انه قال في حديث لا تغفلوا عن ليلة اول جمعة من رجب فانها ليلة تسميها الملائكة
ليلة الرغائب الى ان قال ما من احد يصوم يوم الخميس اول خميس من رجب ثم يصلي
ما بين العشائين والعتمة اثنتي عشرة ركعة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة
يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة واحدة وانا انزلناه ثلث مرات وقل هو الله
احد اثنتي عشرة مرة فاذا فرغ من صلوته صلى علي سبعين مرة الى ان قال ثم يسال
الله تعالى حاجته فانها تقضى الخبر وروى صاحب الاقبال قال وجدنا في كتب العبادات
مرويا عن النبي ص ونقلته انا من بعض كتب اصحابنا فقال في جملة الحديث عن النبي ص
في ذكر فضل شهر رجب ولكن لا تغفلوا عن اول ليلة جمعة منه فانها الملائكة ليلة

تسميها الملائكة ليلة الرغائب ثم ذكر فيها الصلوة المزبورة ايضا وروى فيما
وجده باسناد متصل الى ابي عبد الله بن عباس انه قال قال رسول الله ص
من صلى في يوم الجمعة في شهر رجب ما بين الظهر والعصر اربع ركعات يقرا في
كل ركعة الحمد مرة واية الكرسي سبع مرات وقل هو الله احد خمس مرات ثم قال استغفر
الله الذي لا اله الا هو واساله التوبة عشر مرات كتب الله تبارك وتعالى له من يوم
يصليها الى يوم يموت كل يوم الف حسنة الخبر وروى فيما وجده في كتاب امالي الصدوق
مرويا عن النبي ص قال من صلى في الليلة العاشرة من رجب بعد المغرب اثنتي عشرة
ركعة الحمد وثلث مرات قل هو الله احد بنى الله له قصرا على عامود من ياقوتة
حمراء الخبر وروى باسانيده في عمل ام داود المعروف بعمل الاستفتاح ان الصادق
عليه السلم قال لها اغتسلي في يوم الخامس عشر من رجب وقت الزوال وصل الزوال
ثماني ركعات قال وفي احدى الروايات وتحسن قنوتهن وركوعهن وسجودهن
ثم تصلي الظهر وتركعين بعد الظهر ركعتين وتقولين بعد الركعتين يا قاضي
حوائج الطالبين مائة مرة ثم تصلين بعد ذلك ثماني ركعات قال وفي رواية
تقرئين في كل ركعة يعني من نوافل العصر بعد الفاتحة ثلث مرات قل هو الله احد
وسورة الكوثر مرة ثم صلي العصر الخبر وروى فيما وجده في نسخ المسير الجزء الثاني
مرويا عن النبي ص انه قال من صلى في الليلة الخامسة والعشرين من رجب عشرين
ركعة بين المغرب والعشاء الاخرة بالحمد مرة وامن الرسول مرة وقل هو الله احد
حفظه الله في نفسه الخبر وروى فيما وجده مرويا عن النبي ص انه قال من صلى في الليلة
الخامسة عشرة من شعبان بين العشائين اربع ركعات يقرا في كل ركعة فاتحة
الكتاب مرة وقل هو الله احد عشر مرات وفي رواية اخرى احدى عشرة مرة فاذا فرغ
قال يا رب اغفر لنا عشر مرات الى ان قال استجاب الله له وقضى حوائجه الخبر وروى
الكفعمي مرسلا عن النبي ص نحو ذلك بادنى تفاوت وقد روى الاصحاب اخبارا
وفتاوى في شهر رمضان متضمنة للتنفل بين العشائين بغير روايتها ونحن نذكرها هنا

باختصار مع ادنى تغيير في اللفظ فمن ذلك ما رواه الشيخ والكليني باسنادهما
عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله انه قال في حديث لابي بصير تصلي في كل ليلة
قبل العتمة ثماني ركعات سوى ما كنت تصلي قبل ذلك وروى الكليني والشيخ
عنه باسناده من محمد بن احمد بن مطهر عن ابي محمد عليه السلم انه قال فيما كتب اليه
صل اي النبي كما في نسخة او صل كما في اخرى في عشرين ليلة كل ليلة عشرين ركعة
ثماني بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء الاخرة ثم قال في ليلة احدى وعشرين
وثلث وعشرين صل فيها مائة ركعة اثنتا عشرة بعد المغرب وثمانية عشر بعد
عشاء الاخرة ثم قال وصل الى اخر الشهر كل ليلة ثلثين ركعة كما فسرت لك وروى الشيخ
باسناده من مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم ان رسول الله ص كان يصنع ذلك
غير انه كان يصليها قبل ذلك اي في سائر الشهور ورواه صاحب الاقبال عن كتب علي
الحسن بن فضال في كتاب الصيام باسناده عن مسعدة وروى الشيخ والصدوق في
الموثق عن سماعة مضمرا عنه عليه السلم انه تزاد الى عشرين ليلة اثنتا عشرة ركعة بين المغرب
والعتمة كما في العشر الاخير يصلي بينهما اثنتان وعشرون ركعة وروى الشيخ باسناده
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع صل في العشرين من شهر رمضان ثمانيا بعد المغرب
واثنتي عشرة ركعة بعد العتمة الخبر وباسناده عن محمد بن سليمان عن الرضا عليه السلم
وعن جماعة روى بعضهم عن الصادق عليه السلم وبعضهم عن الكاظم ع ان رسول الله ص
كان يصلي كل ليلة بعد الاربع ركعات نافلة المغرب ثماني ركعات قبل العشاء الاخرة
ورواه صاحب الاقبال نقلا عن علي بن عبد الواحد فيما وجد في كتابه المكتوب في حجة
وروى الشيخ باسناده عن الحسن بن علي عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلم انه قال فيما كتبه اليه رجل
بخطه صل في كل ليلة الى اخر الشهر ثماني ركعات بين المغرب والعتمة وقال الشيخ في ذيله
اذا صليت المغرب فصل الثماني ركعات التي بعد المغرب فاذا صليت منها ركعتين فقل
ما رواه علي بن حاتم باسناده المرسل عن ابي عبد الله ع وذكر الدعاء ثم اورد بعد كل
ركعتين من الست الاخر دعاء ايضا برواية علي بن حاتم بطرقه التي فيها الارسال الا واحدا منها

عنه عليه السلم وحكى صاحب الاقبال عن الشيخ في التهذيب وغيره باسناده عن الصادق
اذا صليت المغرب فصل في نافلتها فصل الثمان ركعات التي بعد المغرب فاذا صليت ركعتين
فسبح تسبيح الزهراء عليها السلم بعد كل ركعتين وقل اللهم الى آخر الدعاء ثم قال فان احببت
زيادة السعادات فادع بعدها تين الركعتين بالدعاء المطول من كتاب محمد بن ابي
قرة في عمل شهر رمضان فقل اللهم الى آخر الدعاء ثم اورد بعد كل ركعتين دعاء عن الشيخ
باسناده عن الصادق ودعاء اطول منه عن محمد بن ابي قرة في كتابه وحكى عن الشيخ
المفيد في الغرية انه قال يصلي كل ليلة ثمان بين العشائين ثم قال صاحب الاقبال
وهي رواية محمد بن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما اسنده عن علي بن مهزيار عن
مولانا الجواد انتهى قلت قد اختلف الاصحاب فيما يصلي بين العشائين من الالف ركعة
واتفقوا على انه يصلى منها ثمان بينهما واختلفوا في الزيادة عليها على حسب اختلاف الروايات
في ذلك وروى الشهيد في الاربعين باسناده عن محمد بن يعقوب بن اسحق بن ابي
قرة القناني الكاتب باسناده المتصل عن الحارث عن علي بن ابي طالب عليه السلام
في حديث يشتمل على صلوات ليالي شهر رمضان قال ومن صلى في الليلة التاسعة
من شهر رمضان بين العشائين ست ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وآية الكرسي
سبع مرات وصلى على النبي خمسين مرة صعدت الملائكة بعمله كعمل الصديقين والشهداء
والصالحين الخبر وذكر بقية الصلوات مطلقة غير مخصوصة بما بين العشائين
وذكر في الذكرى ان الرواية المذكورة في الاربعين ماخوذة من كتاب ابن ابي قرة واورد
العلامة المجلسي هذه الصلوة المذكورة من جملة صلوات ليالي شهر رمضان المشهورة
التي ذكرها العلماء في كتب الدعاء فهذه الاخبار الكثيرة المتعاضدة المعمول بكثير منها
وان وردت في صلوات مخصوصة الا ان المستفاد من استقرائها والنظر في
مضامينها ان جواز التنفل في وقت الفريضة وفي وقت فضيلتها لا يختص بها وان
كان لها مزيد خصوصية بذلك واما دعوى استثناء هذه الموارد الكثيرة خاصة
من عموم ادلة التحريم فظاهرة الفساد كما لا يخفى ولعل ما قلنا هو الذي دعى المصنفين

مهزيار

في الاعمال والادعية وغيرهم الى الاكتفاء في استحباب هذه الصلوات بالروايات
الضعيفة بل العامية ايضا بناء على ما هو المعروف عندهم من التسامح في ادلة السنن
مع الامن من ارتكاب المحرم هذا كله بالنظر الى الاخبار المخصوصة واما بالنظر الى سائر
الاخبار المتفرقة فعموم الجواز واضح لا يعتريه ريبة ويؤكد ذلك ما رواه الشيخ
في الصحيح على ما قيل وهو غير مستثنى من نوادر الحكمة عن صباح بن صبيح قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل اراد ان يصلي الجمعة فقرء بقل هو الله احد قال يتمها
ركعتين ثم يستانف ورواه الكليني مرسلا واورد الصدوق ما يقرب منه من غير تصريح
بكونه رواية وحمله الشيخ وغيره على الاستحباب وروى الشيخ والكليني في الصحيح عن سليمان
ابن خالد قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينا
هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم يستانف الصلوة
مع الامام وليكن الركعتان تطوعا ويقرب منه موثقة سماعة والرضوي وهي
معمول بها بين الاصحاب وفيها تاييد لما قلنا ويؤيده ايضا ما ذكروه ورووه فيمن
تلبس بركعة من نافلة الظهر او العصر او باربع من نافلة الليل من اتمامها وان خرج وقت
النافلة فان هذا ادفع بالكراهة وليعلم انه قد ورد اخبار اخر
كثيرة استدل بها المانعون من التنفل لمن عليه فريضة بعضها يقتضي المنع من ذلك
لمن عليه فائتة وبعضها المنع منه لمن عليه حاضرة وربما اقتضى بعضها الامرين معا
فنذكر في ضمن احد القسمين او فيهما فمن جملة الاول ما استدل به ارباب المضايقة
على تضييق وقت الفائتة فان مقتضاه المنع من النافلة وسائر الاضداد الخاصة
وياتي الكلام في ذلك في ادلة المضايقة ومنها ما استدلوا به على وجوب تقديم الفائتة
على الفريضة الحاضرة الموسعة فانه يقتضي وجوب تقديمها على النافلة والمنع من التنفل
قبلها ايضا وهذا مبني على عدم كون التقديم المذكور من جهة ترتب الحاضرة على الفائتة
والا لم يتم الملازمة وفي هذا وفي اصل الوجوب المذكور منع ظاهر ياتي بيانه في الجواب عن ادلة
المضايقة والعجب من صاحب الحدائق حيث انه مع انكاره لدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده

المنع من التنفل لمن عليه فائتة

والحجية قياس الاولوية استدل هنا على مذهبه من المنع بالدليلين المذكورين
وقال اذا وجب التاخير في الفريضة التي هي صاحبة الوقت ففي نافلتها بطريق اولى
واولى منه في غيرها فتامل فيها وهو كما ترى ومنها ما رواه الشهيد الثاني في الروض وسبطه
في المدارك والبهائي في الحبل المتين وغيرهم في الصحيح على ما صرحوا به عن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلم اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انه
لا يصلى نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك
ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان
يقايسني وهذا الخبر لم نقف عليه ولا على سنده في الكتب الاربعة ولا غيرها
ونقل صاحب الوافي وغيره عن الحبل المتين لعدم الاطلاع عليه في كتب من سبق
وقد تقدم عندنا الكلام في الصحيحة الاخرى لزرارة ان مثل هذا الخبر يمكن ان يعتمد عليه
نظرا الى نقل هؤلاء الافاضل مع انه اورد صاحب الدعائم ايضا ما يقرب من ذلك
فقال روينا عن ابي جعفر محمد بن علي وعن ابي عبد الله صلوات الله عليهما انهما قالا
لا تتنفل نافلة وعليك فريضة قد فاتتك حتى تؤدي الفريضة وقال ابو جعفر
عليه السلم ان الله لا يقبل النافلة الا بعد اداء الفريضة فقال له رجل وكيف ذلك
جعلت فداك قال ارايت لو كان عليك يوم من شهر رمضان اكان لك ان
تتطوع حتى تقضيه قال لا قال كذلك الصلوة قال صاحب الدعائم بعدما اورد
ذلك فهذا في الفوائت او في آخر وقت الصلوة اذا كان المصلي اذا بدا بالنافلة
فاته وقت الصلوة فعليه ان يبتدا بالفريضة قبل خروج الوقت اما اذا كان في الوقت
فسحة بحيث لو بدء وصلى النافلة بدا بالفريضة قبل خروج الوقت فانه يصليها انتهى
ومقتضى الاخبار المذكورة حرمة التنفل لمن عليه فريضة وقد اكد ذلك القياس على
التنفل بالصوم لمن عليه قضاء صوم شهر رمضان وهو محرم على ما هو المشهور بين
الاصحاب ودل عليه جملة من الاخبار كصحيحة الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان

فيه حكم صوم النافلة لمن عليه صوم فريضة

ونحوها رواية ابي الصباح الكناني او صحيحته ورواية الدعائم وفي رواية اخرى
عن علي عليه السلم انه قال لا يقبل ممن كان عليه صيام من الفريضة صيام نافلة
حتى يقضي الفريضة وقال الصدوق في المقنع اعلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل
وعليه شيء من الفرض كذلك وجدته في كل الاحاديث وقال في الفقيه وردت الاخبار
والآثار عن الائمة عليهم السلم انه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من
الفرض وممن روى ذلك الحلبي وابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله والفاظهم
انه اراد الخبرين السابقين ولكنه نقلهما بالمعنى مع تغيير لهما من وجهين وهذه الاخبار
كما تدل على تحريم الصوم المذكور فيها تقتضي ايضا ان المراد بالاخبار المتقدمة هو
التحريم ايضا في المقيس اي الصلوة لا الكراهة وان الفرض تحريم التنفل بالصلوة
لمن عليه فريضة فائتة او الفريضة مطلقا لا الحاضرة خاصة وتفيد ايضا انه
لا تلازم بين جواز تاخير الفريضة وعدم جواز التنفل قبلها فان الصوم الواجب
الغير الموقت لا يجب المبادرة اليه كما هو المعروف ودل عليه الاخبار المتواترة معنى
في قضاء شهر رمضان كما سبق الاشارة اليه مع انه لا يجوز التنفل قبله فلا يقتضي
جواز تاخير الواجب جواز التنفل قبله كما لا يقتضي المنع من التنفل المنع من التاخير
هذا اقصى ما امكن الاستناد اليه في تقريب الاستدلال بالاخبار المذكورة وقد ادعى
بعض الافاضل المعاصرين ان ما اشتمل على المقايسة اي صحيحتي زرارة اللتين تقدمت
احدهما وتاتي الاخرى صريح في التحريم بحيث لا يمكن حمله على الكراهة وقال ان التحريم في
الصوم متفق عليه فيكون هو الثابت في الصلوة ايضا وقد ذكر ذلك في مسئلة
التنفل في وقت الفريضة وبنى على عدم الفرق بين من عليه حاضرة او فائتة فقال
وسبقه الى بعض ما ذكره صاحب الحدائق وذلك ان تقول ان او في اوفي وقت فريضة الترديد
يحتمل ان يكون للترديد من زرارة او احد الرواة عنه وهو الاوفق بصناعة
فان جملة وعلي فريضة جملة حالية مقرونة بالواو والضمير معا فلو كان ما بعدها
معطوفا عليها لكان ايضا حالا في المعنى مع انه لا يصلح لذلك لكونه ظرف لغوا

كلام مع بعض المعاصرين

ممنوع من الاضمار او غيره مما هو خلاف الظاهر كعطفه على جملة الحال مع الواو وكونها
في حكم الظرف بحسب المعنى ونحو ذلك جعله معطوفا على مجموع ما تبقى باضمار الفعل
السابق وعلى هذا لا يبعد كون المقصود من اللفظين شيئا واحدا وان وقع
الترديد في صورة لفظ السؤال ضرورة قول الامام عليه السلم انه لا يصلي نافلة في
وقت فريضة فان ظاهر النهي عن التنفل في وقت الحاضرة وقد روى في الصحيح
عن ابي جعفر عليه السلم ايضا قال سئلته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر
فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشر ركعة صلوة الليل اتريد ان تقايس
لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة
فابدا بالفريضة وهو تاييد لما ذكرنا وحيث ثبت بالاخبار التي كادت تكون
متواترة بالمعنى جواز اداء ركعتي الفجر بعد الفجر وهو المعروف ايضا بين الاصحاب الى
متاخريهم فالمقصود من المقايسة مجرد اثبات رجحان التقديم على الفجر وكراهة
تعمد التاخير عنه ردا على العامة حيث اوجبوا التاخير عنه وهم محجوجون بالقياس
الذي هو حجة عندهم ولما كان غير جامع للشرائط المعتبرة في القياس سواء
كان المقيس عليه التطوع في شهر رمضان كما فهمه صاحب الحبل المتين او البرهان
والتخيير او في وقت وجوب قضائه كما فهمه غيرهما لم يكن صالحا للاثبات اكثر
مما ذكر مع ان الاولى حمله على قصد المعارضة لما تعقله زرارة من قياس نافلة الفجر
على سائر الرواتب فالغرض افساد القياس مثلا او تقريب المقصود الى الفهم لئلا
يستبعد فيبادر الى انكاره وقد اتفق مثل هذا في غير ذلك من الاخبار كما بيناه
في كتاب المناهج نسال الله التوفيق لاتمامه وعلى هذا يكفي المشابهة في الحكم في الجملة
ومن هنا يظهر المراد بالصحيحة الاخرى وغيرها ايضا على انه تقدم في الصحيحة الثالثة
لزرارة عن ابي جعفر عليه السلم ايضا انه حكم بالفرق بين الفريضة الحاضرة والفائتة
وخص المنع من التنفل بها اذا دخل وقتها الاولى فتكون كالمبين للصحيحة الاولى
معنا فالى ما ذكرنا وقد اتضح بما قررنا فساد دعوى صراحتها اشتمل على المقايسة في الحكم

زرارة م

كان الترديد كما مع من ساحب الحبل المتين اذا كان في التنفل في ابطال الاستعمال نفع السؤال باللفظ ح ان احتمال المعنى واكثرها الجنين بنفع جميع ذلك

المقايسة

وعدم قبوله للحمل والتاويل واما دعوى الاتفاق عليه في الصوم فممنوعة ايضا فان السيد المرتضى
في المسائل الرسية وجماعة من المتاخرين خالفوا في ذلك وقد تقدم عبارة المرتضى وهي
صريحة في الحكم بالكراهة وعدم التحريم فلا يستقيم على منهجهم الاستدلال بالاخبار
المتضمنة للمقايسة بل لو استند اليها للحكم بالكراهة وعدم التحريم في الصوم لانها هي
الثابتة في الصلوة لما سيجيء من الروايات كان وجيها لولا ما ذكرنا من احتمال قصد
المسابقة في الجملة فالحكم بالتحريم في الصوم كما هو المشهور انما هو لسائر الاخبار
التي اشرنا اليها لا لخصوص الاخبار المذكورة او للصحيحة الاولى لزرارة الغير المروية
في الكتب المعروفة كما توهم صاحب الحدائق في مسئلة التنفل لمن عليه فريضة وكيف كان
فهذه الاخبار قابلة للحمل على الكراهة مع ابقاء اطلاقها على حاله او تخصيص بغير نافلتي
الفجر المقضية وصلوة الليل التي يخاف فوتها ونحوهما وكذا خبر القائم المروي عن الصادقين
عليهما السلم بعد الاغماض عن سنده فيتعين ارتكاب هذا الحمل جمعا بينهما وبين ما ياتي
وبذلك يظهر الجواب عن سائر الاخبار الظاهرة في المنع كما ياتي في صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم من قوله فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم
يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا
قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها والمراد
حتى يصلي الفريضة الفائتة والحاضرة معا والاولى خاصة او الثانية خاصة بناء
على اسقاط كلها كما في الاستبصار وموضع من التهذيب وعلى هذا يحتمل اختصاص النهي
بصورة ضيق الحاضرة التي فرضت اخيرا وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن سعد
راويا في الصحيح على ما قيل عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن
الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس يصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال
يصلي حين يستيقظ قلت يوتر او يصلي الركعتين قال بل يبدا بالفريضة وما رواه
جماعة من الاصحاب في كتب الفقه مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لا صلوة لمن عليه صلوة
ويأتي تتمة الكلام في هذه الاخبار فادلة المضايقة انشاء الله تعالى ومن الاخبار الدالة على التنفل

اخبار النهي عن التنفل لمن عليه فريضة

وهو المنع من التنفل لمن عليه حاضرة ما تقدم من الصحاح الاربع لزرارة عن ابي جعفر عليه السلم
بناء على احد الوجهين في بعضها وصحيحة الخامسة التي رواها ابن ادريس في
مستطرفات السرائر عن كتاب حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم
ايضا قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة
فاذا دخل وقت الفريضة فابدا بالفريضة وقال قال ابو جعفر عليه السلم انما جعلت القدمان
والاربع والذراع والذراعان وقتا لمكان النافلة وما رواه الشيخ باسناده
الموثق عن الحسن بن محمد بن سماعة وهو ايضا موثق راويا في الصحيح عن ادم بن الحر
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال
اذا دخل وقت فريضة فابدا بها وباسناده ايضا عنه راويا في الحسن عن معوية بن
عمار عن نجية قال قلت لابي جعفر عليه السلم تدركني الصلوة او يدخل وقتها فابدا
بالنافلة قال فقال ابو جعفر عليه السلم لا ولكن ابدا بالمكتوبة واقض النافلة
وباسناده عن معوية بن عمار عن نجية نحو ذلك ايضا الا ان فيه تدركني الصلوة
فابدا بالنافلة قال فقال لا ابدا بالفريضة واقض النافلة وباسناده عن ابن سماعة
ايضا واسناده القوي عن الطاطري وهو موثق راويين في الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلم قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع
بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان
تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع وباسناده عن
ابن سماعة راويا في الصحيح عن زياد بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته
يقول اذا حضرت المكتوبة فابدا بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل
وباسناده الصحيح عن احمد بن محمد راويا في الصحيح او القوي عن ابي بكر الحضرمي
عن جعفر بن محمد عليهما السلم قال اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع وما رواه
الصدوق في الخصال باسناده الصحيح والشيخ ايضا في الصحيح على الظاهر عن عمر بن يزيد
انه سال ابا عبد الله عن الرواية التي يروون انه لا يتطوع في وقت فريضة ما حد

ابي عتاب

من وضع

هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة
فقال المقيم الذي تصلي معه وما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن علي عليه السلم
في حديث الاربعمائة قال لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر
ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم
دائمون يعني الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل
لا يقضى النافلة في وقت فريضة ابدا بالفريضة ثم صل ما بدا لك وما رواه
السيد الرضي في نهج البلاغة مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال لا قربة
بالنوافل اذا اضرت بالفرائض وعنه عليه السلم قال اذا اضرت النوافل بالفرائض
فارفضوها وما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة وفي العلل
باسناده المشتمل على محمد بن سنان والشيخ ايضا بهذا الاسناد عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت
العصر ذراعان من وقت الظهر فذاك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال
ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة وكان اذا مضى منه ذراع صلى الظهر
واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان
قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان
يمضي الفيء ذراعا فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدات بالفريضة وتركت
النافلة وزيد في الفقيه واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت
النافلة ويقرب من هذا الخبر ايضا اخر كموثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم وصحيحة
المضمرة في الكافي والعلل قال قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم
قال لمكان الفريضة لان لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يبلغ فيئك
ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدات بالفريضة وتركت النافلة وزيد في العلل
واذا بلغ فيئك ذراعين بدات بالفريضة وتركت النافلة وموثقة زرارة
قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله

الفريضة فان يب

قامة فاذا مضى من فيئه ذراعا صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر
ثم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال من اجل الفريضة
اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وموثقة
اسمعيل الجعفى عن ابى جعفر عليه السلم قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قال
قلت لم قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل فى وقت هذه
وخبر المروى اكثره عنه فى الصحيح او الموثق ايضا عن ابى جعفر عليه السلم قال كان حد
اذا كان الفىء فى الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت
ان الجدار تختلف بعضها قصير وبعضها طويل قال كان جدار مسجد رسول الله صلعم
يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت
فريضة وخبر اسمعيل الذى هو الجعفى ظاهرا وهو مروى فى العلل مسندا عن
ابى جعفر عليه السلم وفيه قال اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لا قال لئلا
يكون تطوع فى وقت مكتوبة وخبر اسمعيل بن عيسى قال سئلت الرضا عم
عن الرجل يصلى الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته
فيبطى بالعصر ثم يقضى نافلته بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها فى وقت اخر
قال يصلى العصر ويقضى نافلتها فى يوم اخر وموثقة عمار عن ابى عبد الله عليه السلم
وفيها قال للرجل ان يصلى الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضى قدمان فان كان
قد صلى من الزوال ركعة واحدة قبل ان يمضى قدمان اتم الصلوة حتى يصلى تمام الركعات
فان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك
وللرجل ان يصلى من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت
الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلى النوافل وان كان قد صلى ركعة
فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلى العصر وقال للرجل ان يصلى ان بقى عليه شىء
من صلوة الزوال الى ان يمضى بعد حضور الاولى نصف قدم وللرجل اذا كان
قد صلى من نوافل الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى الى ان يمضى

بعد حضور العصر قدم وقال القدم بعد حضور العصر مثل نصف قدم بعد حضور
الاولى فى الوقت سواء وموثقة ابى بصير وخبره عن ابى عبد الله عليه السلم قال الصلوة
فى الحضر ثمانى ركعات اذا زالت الشمس ما بينك وبين ان يذهب ثلثا
القامة فاذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة وخبر منها قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلم قال الصلوة فى الحضر ثمانى ركعات عن الوقت الذى لا ينبغى
لى اذا جاء الزوال قال ذراع الى مثله وخبر ابى بصير قال ذكر ابو عبد الله عم
اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمانى ركعات قال خفف ما استطعت
وصحيحة اسمعيل بن جابر او عبد الله بن سنان او خبرهما قال قلت لابى عبد الله
انى اقوم اخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد واعجل واعجل وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابى جعفر عليه السلم قال سئلته عن الرجل يقوم من اخر الليل وهو يخشى ان
يفجأه الصبح ايبدء بالوتر او يصلى بالوتر او يصلى الصلوة على وجهها حتى يكون
الوتر اخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وقال انا كنت فاعلا ذلك وصحيحة اسمعيل
ابن جابر قال قلت لابى عبد الله عليه السلم اوتر بعد ما يطلع الفجر قال لا وخبر على
ابن عبد العزيز قال قلت لابى عبد الله عم اقوم وانا اتخوف الفجر قال فاوتر قلت
فانظر فاذا على ليل قال فصل صلوة الليل وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول اذا قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين
ثم صل الركعات اذا اصبحت وخبر محمد بن النعمان قال قال ابو عبد الله عليه السلم
اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع
ام لم يطلع وخبر يعقوب البزاز قال قلت له اقوم قبل الفجر بقليل فاصلى اربع ركعات
ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات قال لا بل اوتر واخر الركعات
حتى تقضيها فى صدر النهار وخبر المفضل بن عمر او صحيحته قال قلت لابى عبد الله عم
اقوم وانا اشك فى الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين
واذا انت قمت وقد طلع الفجر فابدأ بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك

ولا يكون هذا عادة لك الخبر وصحيحة البزنطى قال سالت الرضا عليه السلم
عن ركعتى الفجر قال احشوا بهما صلوة الليل وصحيحة الاخرى قال قلت لابى الحسن عم
ركعتى الفجر اصليهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال ابو جعفر عليه السلم احش بهما
صلوة الليل وصلهما قبل الفجر وصحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر الركعتان اللتان
قبل الغداة اين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة
وصحيحته الاخرى عن ابى جعفر عليه السلم قال سئلته عن ركعتى الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال
قبل الفجر انهما من صلوة ثلث عشر ركعة صلوة الليل وخبر على بن مهزيار قال قرات فى كتاب
رجل الى ابى جعفر عليه السلم الركعتان اللتان قبل صلوة الفجر من صلوة الليل هى ام
صلوة الليل ام هى من صلوة النهار وفى اى وقت اصليهما فكتب عليه السلم بخطه
احشيهما فى صلوة الليل حشوا وخبر ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلم
متى اصلى ركعتى الفجر قال فقال لى بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلم
امرنى ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابى مسترشدين
فافتاهم بمر الحق واتونى شكاكا فافتيتهم بالتقية وصحيحة على بن يقطين
قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل لا يصلى الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع
ركعتى الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما وخبر اسحق بن عمار قال سئلت ابا
عبد الله عم عن الركعتين اللتين قبل الفجر فقال قبل الفجر ومعه وبعده فقلت
فمتى ادعهما حتى اقضيهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة وخبره ايضا عمن
اخبره عنه عليه السلم قال صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء
حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك فابدأ بالفجر وموثقة على بن جعفر عن اخيه موسى عم
قال سئلته عن رجل ترك ركعتى الفجر حتى دخل المسجد والامام قد قام فى
صلوته كيف يصنع قال يدخل فى صلوة القوم ويدع الركعتين فاذا ارتفع النهار
قضاهما وخبر زريق الخلقانى عن ابى عبد الله عم انه كان يصلى الغداة بغلس
عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقبل ان يستعرض وكان يقول وقران الفجر

ان قران الفجر كان مشهودا ان ملائكة الليل تصعد وملائكة النهار
تنزل عند طلوع الفجر فانا احب ان تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار
صلوتى وكان يصلى المغرب عند سقوط القرص قبل ان تظهر النجوم وقال عليه السلم
اذا طلع الفجر فلا نافلة واذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وصحيحة حماد بن عيسى
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول قال ابى قال على عليه السلم خرج رسول الله صلعم
لصلوة الصبح وبلال يقيم واذا عبد الله بن القشب يصلى ركعتين فقال له النبى صلعم
يا ابن القشب اتصلى الصبح اربعا قال ذلك له مرتين او ثلثة وخبر فقه الرضا عم
اعلم ان ثلث صلوات اذا دخل وقتهن ينبغى لك ان تبتدأ بهن ولا تصلى
بين يدى احدهن نافلة صلوة استقبال النهار وهى الفجر وصلوة استقبال
الليل وهى المغرب وصلوة يوم الجمعة ولا تصلى النافلة فى اوقات الفرائض الا
ما جاءت من النوافل فى اوقات الفرائض مثل ثمان ركعات بعد زوال الشمس
وقبلها ومثل ركعتى الفجر فانه يجوز فعلهما بعد طلوع الفجر ومثل تمام صلوة الليل
والتقصير والوتر وتفسير ذلك انك اذا ابتدأت بصلوة الليل قبل طلوع الفجر وطلع
الفجر وقد صليت منها ست ركعات او اربعا بادرتها وادرجت باقى الصلوة
والوتر ادراجا ثم صليت الغداة وخبر النعمانى والجعفى ففى الذكرى عن الاول
انه قال وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلم انهم قالوا ثلث صلوات اذا دخل
وقتهن لا يصلى بين ايديهن نافلة الصبح والمغرب والجمعة اذا زالت الشمس
قال الشهيد ومثله اورده الجعفى وقد روى اخبار عدة فى المبدء يوم الجمعة
بالفريضة بعد الزوال وترك النافلة ويرتبط بما سبق صحيحة الحلال عن ابى عبد الله
انه كان يصلى ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو
جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل
صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ حتى يطلع الفجر صلى ركعة فصلى شفعا

واحتسب بالركعتين اللتين صلاهما بعد العشاء وترا وخبر عبد الله بن عجلان
قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت
انها قد زالت بدأت بالفريضة اقول كان ذلك في الجمعة او في السفر وخبر
السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلم انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد
صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم ولا يتطوع حتى يبدأ بصلوة الفريضة ولا يخرج
منه الى غيره حتى يصلي فيه وهذه جملة ما امكن ايراده من اخبار المنع من التنفل
في وقت الفريضة الحاضرة ولا يخفى انها كاخبار الجواز قد بلغت من الكثرة حدا
لا سبيل معه الى العمل باحدهما خاصة وطرح الاخرى وقلما اختلفت الروايات
مثل ما اختلفت هنا وفي تحديد الاوقات وقد ورد جملة من اخبار المنع في نافلة
الفجر بعد الصبح مع انه تقدم دلالة الاخبار الكثيرة المعمول بها بين الاصحاب على
جوازها بعده وجملة منها في التنفل بعد الزوال يوم الجمعة مع دلالة جملة من الاخبار
المعتبرة على جوازه وجواز تاخير الفريضة عن اول وقتها وورد جملة منها في الوتر
بعد الصبح مع ان في جملة منها ومن الاخبار المتقدمة في الجواز وقع التصريح بجواز
ذلك وورد جملة منها في صلوة الليل ونافلة العصر بعد التلبس بها وقبل
الفراغ منها مع ان في جملة من الاخبار المعمول بها عندهم حكم بالاتمام بعد التلبس
باربع وفي بعضها جواز ذلك على التلبس بركعة وورد بعضها في التنفل بعد شروع
المقيم الذي يصلي معه في الاقامة وبعضها في التنفل بنافلة الفجر بعد قول المقيم
قد قامت الصلوة ومقتضى التقييد في الاولين جواز التنفل قبل ذلك مع ان
من المعلوم ان الغرض من النهي هو كون التنفل مانعا من ادراك الجماعة
اولها وهو ليس بواجب اجماعا او ارتفاع الداعي الى التنفل وهو الفراغ
لانتظار الجماعة وهو ايضا ليس واجبا اجماعا مع انه يمكن الاشتغال بغير النافلة
من الامور المندوبة فتعين حمل النهي على الكراهة او على جواز التنفل الا مرجوحية
وورد في بعضها انه لا يتنفل في وقت فريضة الا من عذر وفي بعضها انه لا يتنفل

فيما كلام في اخبار المنع

وبعضها في التنفل بها بعد قيام الامام في صلوته

اذا اخرت النافلة بالفرض فيلزم جواز التنفل مع العذر وعدم الفرض
ومن المعلوم ان العذر ليس مبيحا للتنفل بحيث يضطر الى فعله والاضرار بالفرض
ليس عرضها الا عند ضيق وقته ودل على انه لا يتنفل بين الاذان والاقامة
الا بعد دخول وقت الفريضة وان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم ايضا ما كانوا يصنعون ذلك مع ان مقتضى جملة من الاخبار هو جواز ذلك
قبل شروع المقيم في الاقامة او في قد قامت الصلوة وبعد التلبس بركعة او اربع
وقبل التلبس بالاربع وروى صاحب الدعائم عن الباقر عليه السلم انه فصل
بين الاذان والاقامة في الصبح بنافلتها باربع ركعات وعنه وعن الصادق عليه السلم انه
قال لابد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في ذلك
في صلوة المغرب التي لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة الخبر وروى الصدوق
في العيون عن الرضا عليه السلم في الحديث الطويل المتضمن لكيفية عمله في الليل والنهار لما اشخصه المأمون من المدينة انه كان يصلي قبل كل من الظهرين ست ركعات
ويفصل بين الاذان والاقامة في كل منهما بركعتين وروى الشيخ وغيره باسنادها
عن ابي علي صاحب الانماط عن ابي عبد الله عليه السلم او ابي الحسن عليهما السلام
قال قال يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر
وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث
قال واما السنة فانه ينادي مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة
الا الركعتان وفي الصحيح عن عمران الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عن الاذان في الفجر
قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت امام تنتظر جماعة فالاذان قبلهما وان
كنت وحدك فلا يضرك اقبلهما اذنت او بعدهما وفي الصحيح عن سليمان بن جعفر
الجعفري قال سمعته يقول افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وروى
في المجالس باسناده عن رزيق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول من السنة الجلسة بين
الاذان والاقامة بجلوس او بركعتين وروى في المجالس باسناده عن رزيق قال سمعت

فانه ينادي مع

ابا عبد الله عليه السلم يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة
وصلوة المغرب وصلوة العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة
ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر وروى
في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد يعني ابن ابي نصر قال قال القعود بين
الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة تصليها
ورواه الكليني باسناده عنه عن ابي الحسن عليه السلم وروى الحميري في قرب الاسناد
في الصحيح عنه عن الرضا عليه السلم قال سئلته عن القعدة بين الاذان والاقامة
فقال القعدة بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة الخبر والمعروف بين الاصحاب استحباب
الفصل بينهما باحد امور منها صلوة ركعتين في غير المغرب وعزي الى علمائنا في المعتبر
والمنتهى وغيرهما ولم يفرقوا بين وقوع الاذان في وقت الفضيلة او قبله ولا بين
كون الركعتين من الرواتب او صلوة مستقلة نعم احتمل بعضهم الفرق بين
ما ذكروا وحكم به نظرا الى بعض الاخبار المذكورة فينبغي ان يكون العمل على هذه
الاخبار الكثيرة المعتبرة دون الرواية المتقدمة القاصرة السند والدلالة
ويمكن حملها على ان الاولى تقديم الرواتب في اوقاتها والفصل بعدها بين الاذان
والاقامة بغير النافلة وعدم اعتبار الفصل بالنافلة ولا سيما في بعض الصلوات
ويكون الغرض الرد على من قال من العامة بخلاف ذلك ففي بعض اخبارهم استحباب
ركعتين خفيفتين قبل المغرب وفي بعضها بين كل اذانين صلوة ثم ان جملة
من الاخبار المذكورة في المنع تضمنت التحديد بالذراع والذراعين والقدمين
والاربعة والاخبار في ذلك كفتاوى الاصحاب مختلفة جدا والحمل على اختلاف
مراتب الفضيلة وجه قريب في الجمع بينها وجملة منها تضمنت الامر بعد دخول
وقت الفريضة بالبدء بها وترك النافلة والظاهر ان الغرض من ذلك
المبادرة الى الفريضة في ذلك الوقت وان هذا هو السبب في المنع من النافلة
وحيث ثبت عندنا استحباب المبادرة المذكورة وعدم وجوبها فيكون المنع المذكور

لغرض من الكراهة والمرجوحية وقد اشتملت جملة منها على امور آخر يلوح منها امارات
ذلك وبعضها بالدلالة على خلاف المدعى اولى وتفصيل ما يرد على الاستدلال
بها في هذا المقام مما لا يناسب الرسالة اذ لم توضع لبيان هذه المسئلة وحيث كانت
من مهمات المسائل ومعضلاتها وارتبط الكلام فيها بالمسئلة التي نحن بصدد
بيانها اجملنا زيادة بسط الكلام فيها وكشفت امور لم تتبين في محلها وفيما
ذكرناه كفاية في الباب لمن اراد بلوغ منهج الرشاد والصواب فانه بعد التامل
في اخبار الطرفين وما وقع من الاختلاف فيها وفي تحديد اوقات الفرائض اليومية
التي لا ينبغي التنفل فيها وما ورد من المنع من سائر الفرائض ايضا في اوقاتها
كما سبق في اخبار المنع وما في معناه مصروف عن ظاهره الى قصد الكراهة التي تكتفي
في الحمل عليها بادنى امارة ولاختلاف مراتبها واختلاف الطوارئ والخصوصيات
اختلفت في ذلك الروايات حتى انه كثيرا ما لا يتحقق كراهة اصلا وتحقق مرة
وتشتد اخرى ومن العجب هنا ما صدر من بعض الافاضل المعاصرين حيث انه حكم
بتحريم النافلة الغير الراتبة مطلقا والراتبة بعد خروج وقتها المقرر لها لظهور كثير من الاخبار
الدالة على ذلك واستفاضتها القريبة من التواتر ووضوح دلالتها وصراحة جملة
منها بحيث لا يمكن حملها على الكراهة واشتمال جملة منها على التعليلات الموجبة
لتقويتها ودلالة بعضها على كون التحرز من ذلك من خواصهم دون سائر
الناس من العامة والاشارة في بعضها الى قصد الرد عليهم بالقياس المعتبر عندهم
واعتضادها بالشهرة العظيمة بل الاجماع ممن تقدم على الشهيد ومن تبعهم اذ
لم يعرف قائل بالجواز غيرهم ولذا عزى المحقق المنع الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع
عليه فلا يكافؤها الاخبار الاخر حتى يجمع بينها بالحمل على الكراهة ثم اجاب
عن الاخبار الواردة في قضاء الرواتب بان دلالتها من باب العموم فلا تعارض
الادلة الخاصة المذكورة وعن بعض النصوص الدالة على جواز بعض النوافل في وقت
بعض الفرائض كالغفيلة بانه لا ربط لها بالمقام لاقتضاء الاصحاب لها واستثنائها

ذكر كلام من بعض المعاصرين وهو يدل على الغفلة

بالخصوص ثم حكم بجواز النافلة لمن عليه فريضة فائتة ايضا وزعم انه لم يعرف قائلا
بالفرق بين المسئلتين وقد سبقه صاحب الحدائق الى جملة مما ذكره وذكر ايضا ان
جل اخبار المنع انما ورد بالنسبة الى الراتبة بعد خروج وقتها المحدود لها وان
حرمة غيرها انما تعلم بطريق الاولوية وباعتبار بعض الاخبار المطلقة ثم احتمل
استثناء قضاء النوافل من العموم في غير وقت فضيلة الفريضة للاخبار الواردة
في ذلك ولم يتفطن لان ذلك كما ورد في النوافل الخصوصة الغير الراتبة القطع
بالاولوية المزبورة مع انه لا يقول بحجيتها بالكلية ولا يخفى ان كل ذلك منحرف عن
سنن الصواب وتفصيل بيان ذلك يفضي الى مزيد الاطناب وما زعمه بعض
الاصحاب المعاصرين من تفرد الشهيد ومن يشعر بالقول بالجواز ظاهر الفساد كيف لا
وقد صرح الشهيد في س بان الاشهر انعقاد النافلة في وقت المفروضة اداء
كانت النافلة او قضاء، وقال الرواية عن الباقر عليه السلم لا يتطوع بنافلة
حتى يقضي الفريضة يمكن حملها على الكراهة لاشتهار ان النبي ص قضى النافلة
في وقت صلوة الصبح ونسب القول بالمنع في الذكرى الى اكثر المتاخرين وذكر ايضا
انه اشتهر بين المتاخرين وذكر نحو ذلك المحقق الكركي في جامع المقاصد حيث
قال انه المشهور بين المتاخرين وقد تقدم القول بالجواز عن جماعة من قدماء الاصحاب
غير صاحب الدعائم ورواة اخبار الباب وهو ايضا مذهب جماعة اخرين من القدماء
والمتاخرين فكيف يستقيم دعوى الاجماع على خلافه ونسبة التفرد بذلك الى مثل
الشهيد واتباعه ثم ان القائلين بالمنع قد اختلفوا في حدود اوقات النوافل
ولم يعمل جماعة منهم بجملة من الروايات المزبورة فكيف يدعى اعتضادها بالاجماع
او المشهور بين جميعهم وتعاكس ادلتهم وينبغي لمن يكون عمدة اعتماده على الشهرة
والاجماعات المنقولة ان يستفرغ الوسع ويستقصي النظر فيما تقدم من الاقوال وما تاخر
ليعذر عند الله سبحانه فيما احكم واخبر فليتدبر **الرابع من وجوه**
الاحتجاج للمواسعة ما تقدم عن الجعفي من نقل الاجماع

على ذلك واقل ما يقتضي ذلك ذهاب جمع كثير ممن تقدمه او عاصره الى القول بالمواسعة
وهو كما سبق ممن ادرك الغيبتين معا وقد نص على ذلك وقد عاضده هنا ما وقفنا
عليه من اقوال الاصحاب فانه كما عرفت مذهب جم غفير من قدماء الاصحاب ومتاخريهم
ممن اشتهرت اقوالهم وكثرت اتباعهم وتفرقت امصارهم من قميهم وخراسانيهم
وشاميهم وعراقيهم وساحليهم واصفهانيهم وكاشانيهم وغيرهم واكد ذلك
ما ظهر من احوال رواة اخبار المواسعة ومثبتيها في الاصول والمصنفات المعتمدة
وما اقتضاه الشهرة المنقولة عن السيد في كلام جماعة فلو قطعنا النظر عن المخالفين في ذلك
وخلينا والقائلين به لكن ينبغي ان يعد من المسائل الاجماعية اذ لا تكاد تتفق
في كثير منها بلوغ اربابها المعلومين الى هذه المرتبة من الكثرة لا في عصر واحد ولا في اعصار
مختلفة وتعدد الاعصار وتباينها هنا ان لم يكن من المقويات فليس من المضعفات
كما لا يخفى وقد عاضد ذلك ما استبان من طريقة المسلمين وعلمائهم في الاعصار والامصار
فان مبناهم كما علم ونقل على عدم الالتزام بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة
في السعة حتى ان مقلدة ارباب المضايقة لا تراهم يتابعونهم في العمل على ذلك فضلا
عن غيرهم وقال المحقق في المعتبر ان القول بالتضييق يلزم منه منع من عليه صلوات
كثيرة ان ياكل شيئا وان ينام زائدا على الضرورة ولا يتعيش الا لاكتساب قوت
يوم له ولعياله وانه لو كان معه درهم ليومه حرم عليه الاكتساب حتى تخلو ذمته
والتزام ذلك مكابرة صرفة والتزام سوفسطائي قال ولو قيل قد اشار ابو الصلاح
الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين خلاف ما ذكره فان اكثر الناس يكون
عليهم صلوات كثيرة فاذا صلى الانسان منهم شهرين في يومه استكثره الكل
واراد بذلك ان الناس يستكثرونه وينكرونه عليه لتفرده بما لم يصنعه احد غيره مع
مشاركة كثير منهم له فيما عليهم من القضاء فيرتبط التعليل بمطلوبه وقال في التحرير
لو كانت الفوائت مضيقة لما جاز تاخير القضاء مع التمكن لحظة واحدة وكان تقتصر
على ما يمسك الرمق من ماكول او مشروب ويتشاغل بالقضاء ولو التزم ذلك كان

على خلافه ادلم نر احدا من فقهاء الاسلام من يصلي في كل يوم شهرين قضاء
وهو قادر على زيادة الصبح والتزام ذلك مكابرة وقال العلامة في المنتهى لو
قلنا ان الامر هنا للتضييق لزم الحرج العظيم وهو عدم التشاغل بشيء من الاشياء
الا بالفوائت الا الامور الضرورية وان لا ياكل الانسان الا قدر الضرورة
ولا يسعى الا في تحصيل الرزق الضروري لذلك اليوم وكل ذلك منفي بالاجماع
وقال في المختلف ما حصله الذي ينبغي ذكره هنا ان القول بتحريم الحاضرة في اول
وقتها مع القول بجواز غيرها من الافعال لما لا يجتمعان والثاني ثابت للاجماع
على عدم افتاء احد من فقهاء الامصار في عدم الاعصار بتحريم زيادة لقمة او شربة
جرعة او طلب الاستراحة من غير تعب شديد او المنع من فعل الطاعات الواجبة والندبية
لمن عليه قضاء فيلزم انتفاء الاول وما ذكره هذان الفاضلان وان كان لا يخلو
من نظر ومناقشة فهو يصلح مؤيدا لما ذكرناه كما لا يخفى **الخامس من**
الوجوه ما يستفاد من وضع الشريعة النبوية والقواعد الكلية
والحكم المرعية فان القول بالمواسعة هو المناسب لشريعة نبينا السمحة السهلة
والقول بالمضايقة والفورية الحقيقية يؤدي الى العسر والحرج العظيم المنفي بحكم العقل
والنقل والاصر المرفوع عن هذا الشرع السمح السهل فيكون منفيا وذلك لاقتضائه
المبادرة الى القضاء في اول اوقات الامكان وترك ما يمكن تركه من المنافيات
والاضداد على تعيش نفسه ومن لا محيص له من عيلولته والانفاق عليه والتخلص مما عداه
ولو بطل امره وتعيشه مع منافاة التكفل بتقضائه والاكتفاء في النفقة على قدر
الضرورة او ما زاد عليه مما لا ينافي المبادرة الى الفائتة وحرمة الاشتغال بما
زاد على الضرورة بناء على ما هو مذهب جماعة من ارباب المضايقة وغيرهم في المسئلة
الاصولية المعروفة ولزوم الترصد مع تكثر الفائتة ومع قلتها ايضا في بعض الصور
لوقت ضيق الحاضرة والمحافظة على ذلك بحسب الامكان ليلا ونهارا في الصحو والغيم والحضر
والسفر والصحة والمرض والامن والخوف والراحة والتعب والقوة والضعف والاختيار

حافظ عند النوم مع المكنة كيلا ينام اكثر من قدر الضرورة والوقوع في الشبهة
العظيمة والاضطراب الشديد من جهة تمييز ما يعذر في فعله مما يوجب تاخير القضاء وما
لا يعذر فيه ومن جهة ما وقع في تقدير اوقات الحواضر من الاختلاف الفاحش في الاخبار
والفتاوى والتزام التكرير في الفائتة كالحاضرة عند اشتباه القبلة او انحصار
الساتر في المشتبهين فما زاد وثبوت جميع ذلك في النساء مع ضعفها وبعض
ونقص عقولها وزيادة تكاليفها المتعلقة بالصلوة من جهة الاغسال وغيرها
وكثرة تعلق القضاء بها ومزيد اشتباه احكامها في ايام رؤيتها لاحد الدماء
وقد اشرنا الى بعض اسباب ذلك سابقا وهذا كله مع كثرة اشتغال ذمم المكلف
بالقضاء لاسباب شتى وعدم ندرته بحيث يتسامح في امره وكون الفائتة والحاضرة
متشاركتين في ان كلا منهما صلوة فريضة تعلق بها حق الله تعالى ولا بد من تاديتها
واختصاص الحاضرة بكونها ادائية ينبغي زيادة الاهتمام بشانها في وقتها
حتى ان تركها يتادى بالخروج من ربقة الاسلام الى الكفر وربما يعد من اقسام مخالفة
ترك الفائتة فانه كترك سائر ما وجب في الشريعة فاذا كان الامر كذلك فالمناسبة
لمقتضى الحكمة المتقنة التي بنيت عليها قوانين الشرع وجرت عليها ضوابط اولي
التدبير والعقل هو عدم ايجاب تاخير الاهم لتدارك غير الاهم ولا سيما اذا ادى
تاخيره الى التسامح في امره وترك الحاضر وظائفه وسننه كما هو المشاهد في
تاخير الحاضرة الى اخر وقت اجزائها بل كثيرا ما يفضي الى ترك اتيانها في وقتها او فوات
بعضها فيلزم من اداء القضاء قضائية الاداء ومن تدارك الفائت السابق
تضييع الحاضر اللاحق والحاقه بالسابق وقد روى الراوندي في نوادره على ما نقل عنه
في البحار باسناده عن الكاظم عليه السلم عن ابيه عن جده ع قال كان ابي علي بن الحسين
يأمر الصبيان ان يصلوا المغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلوة لغير وقتها
قال هو خير من ان يناموا عنها وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار
قال كان علي بن الحسين ع يأمر الصبيان يجمعون ما بين المغرب والعشاء ويقول هو

خير من ان يناموا عنها وروى في اخبار اخر تقديم جملة من النوافل على اوقاتها
خوفا من فواتها وفي اخبار اخر ان النبي صلى الله عليه وآله كان ربما يجمع بين الظهر والعصر والعشائين
من غير علة لئلا يحرج احد من امته ويتسع الوقت عليهم ويخفف عنهم وفي بعض الاخبار
انه ص كان في الليلة المطيرة يؤخر المغرب ويعجل العشاء فيصليهما جميعا ويقول
من لا يرحم لا يرحم الى غير ذلك من الروايات المؤيدة لما قلنا وقد تقدم الاشارة
الى جملة منها ومن الغريب هنا ما صدر من صاحب الحدائق حيث اطال التشنيع على من
استند من افاضل الاصحاب استدلالا او تاييدا للمواسعة الى استلزام المواسعة
المضايقة على الوجه الذي اشتهر بين القائلين بها للعسر الشديد والحرج العظيم
من جهة ضبط الاوقات ومعرفة الساعات وكذا من جهة الاقتصار على اقل ما يحصل
به التعيش مع كثرة الفوائت فاورد عليهم من جهة الاول بانه ليس رد القول بالمضايقة
من هذه الجهة الا ردا على الشارع من حيث لا يشعر قائله لانه الذي جعل الاوقات
حدودا للفرائض والصلوات وجعلها مناطا للقضاء والاداء وخص الفريضة
الثانية بمقدارها ما الاولى له او له بمقدارها وليس الحرج دائرا مدار نفرة النفوس
من شيء واستبشاع الطباع وان اقتضته الادلة والا لسقطت جملة من التكاليف
الشاقة كالحج والجهاد وغيرهما مما تنفر النفوس منه واورد عليهم من جهة الثاني بان
هذا انما نشأ من القول باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص وهو لا يختص
بما نحن فيه بل يجري في كل واجب فوري ممن قال بالاقتضاء قال بذلك في الجميع ومن لم
يقل به نفى الجميع وصرح بان هو بان المختار عنده هو الثاني وتبعه في هذا الايراد
بعض المشايخ المعاصرين وكلا الايرادين مردودان اما الاول فلان كون نفي
الحرج من جملة القواعد الشرعية التي هي مناط احكام الشريعة قد ثبت بالآيات
والاخبار الكثيرة وقد عده بنفسه في مقدمات الحدائق من جملة الاصول المعتبرة
التي القاها الائمة عليهم السلام الى اصحابهم وامروهم بان يفرعوا عليها واستدل عليه
بقوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

فيه كلام في نفي قاعدة العسر والحرج

وحسنة عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي
ظفري مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل
ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية ابي بصير عنه ع في الجنب يدخل يده في
التور والركوة قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل
منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج وكانه طاب ثراه
نسي او تناسى ذلك وفي الخبر المشهور عن النبي ص بعثت بالحنيفية السمحة السهلة
وعن الباقر عليه السلم ان الخوارج لما ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين
اوسع من ذلك الى غير ذلك من الاخبار فرد الاستناد الى ما ذكر هو الموجب للرد على
الله تعالى ورسوله وخلفائه ص واما تحديد الشارع للاوقات فلا يوجب الحرج
ولا ينافي القول بالمواسعة واما ما ادعوه دلالة بعض الادلة على المضايقة
فيأتي الكلام فيها ولو سلمت فلم تبلغ الى حد القطع واليقين بحيث يصير الاستناد
الى ما ورد ايضا عن الشارع ردا عليه واما الثاني فيرد اولا بانه اذا توقف
الامتثال على الاقتصار المزبور فلا بد من الالتزام به ضرورة وليس هذا موضع
خلاف ونظر ويكفي ذلك في لزوم العسر والحرج وان لم نقل بحرمة الضد ووجوب
تركه شرعا وثانيا بان كثيرا من ارباب المضايقة الذين منهم اشتهر القول بها
وعليهم عول في نقل الاجماع عليها وترجيح الاخبار الواردة فيها هم الذين
صرحوا بحرمة اضداد الفائتة وقد وافقهم صاحب الحدائق في بعض ذلك فلا بأس
بابطال قولهم بالمضايقة على الوجه المزبور بما ذكر وربما امكن القدح بذلك في اصل
هذا القول ايضا كما لا يخفى وثالثا بان القائل بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده
يدعي دلالة الدليل القاطع على ذلك فلو صح منع الفورية هنا لاستلزامها النهي عن
الاضداد الموجب للحرج في خصوص ما نحن فيه ولا يلزم منه ابطال القاعدة القطعية
عنده في سائر المواضع الخالية من الحرج كما لا يلزم منه نفي الفورية في سائر الاوامر التي ثبت
فوريتها ولم توجب الحرج براسها ولا نفي التكاليف الثابتة التي وضعت على الحرج والمشقة

الشديدة لحكم خاصة غالبة على حكمة القاعدة العامة والحاصل انه لما جرى في علم الله
سبحانه ما يصيب العباد من جهة ما يفوتهم من الصلوات وكان قد بني دينه وشرائعه
بغير ضرر على التخفيف والتوسعة ورفع الحرج والمشقة فلذلك امكن ان يستنبط
ان تكليفه بالقضاء لم يكن على وجه الفورية والمضايقة التي توجب خلاف ذلك بل
على وجه التراخي والتوسعة واما ما قد يقال في دفع ذلك وجوب الاشتغال
بالقضاء الى ان يؤدي الى الحرج فيترك فمدفوع بان هذا امر غير منضبط لا يناط به الاحكام
وفرض الشدائد والمؤيدات المشقة النوعية الثابتة في فورية القضاء تقتضي بحسب الحكمة
المرعية في الشريعة الحنيفية نفيها مطلقا وان انتفت المشقة الشخصية في ثبوتها
في بعض الاحيان فليتدبر في ذلك فانه في مقام التاييد والترجيح من ارجح المسالك
والمدارك بقي الكلام في الفورية العرفية التي لا توجب المشقة الشديدة ولا
تقتضي تقديم الفائتة على الحاضرة ولا حرمة مطلق النافلة لمن عليه فائتة
وكذا في الترتيب الذي ربما يشترط في صحة الحاضرة بالادلة المنوطة بالحكم والمصالح
الخفية الغالبة على اهمية الحاضرة وكذا في الفورية الحقيقية المعلومة الثبوت
لحكمة غالبة على حكمة القاعدة والاولان لا ينافي القول بالمواسعة التي هي موضع
الكلام والاخيران يتوقف الحكم بهما على ثبوتهما في هذا المقام وهو لا ينافي التمسك
المزبور المنوط بالظواهر والامارات المذكورة كما هو ظاهر لكل ذي بصيرة
وحيث قد انتهينا بما اردنا ذكره من ادلة القول بالمواسعة وكثير من مؤيداته
فلا بأس بان نختمها بما ختم به ابن طاوس ذلك في رسالته حيث قال ومن
المنامات عن الصادقين ع الذين لا يتشبه بهم من الشياطين في المواسعة
وان لم يكن ذلك مما يحتج به لكنه مستطرف ما وجدته بخط الخازن ابي الحسن
وكان رجلا عدلا متفقا عليه وبلغني ان جدي ورّاما رضوان الله عليه صلى خلفه
مؤتما به ما هذا لفظه رايت في منامي ليلة الاحد سادس عشر جمادى الاخرة
امير المؤمنين والحجة صلوات الله عليهما وكان على امير المؤمنين عليه السلم ثوب خشن

وعلى الحجة ثوب الين منه فقلت لامير المؤمنين عليه السلم يا مولاي ما تقول في المضايقة
فقال لي سل صاحب الامر عليه السلم ومضى امير المؤمنين عليه السلم وبقيت انا والحجة عليه السلم
جلسنا في موضع فقلت له ما تقول في المضايقة فقال قول الجهال يصلي فقلت له قولا
هذا معناه وان اختلفت الالفاظ في الناس من يعمل نهاره ويتعب ولا يتهيأ له النافلة
فقال يصلي قبل اخر الوقت فقلت له ابن ادريس يمنع الناس من الصلوة قبل اخر الوقت
ثم التفت فاذا ابن ادريس ماض معنا فناداه الحجة عليه السلم يا ابن ادريس فجاءه
ولم يسلم عليه ولم يتقدم اليه فقال له لم تمنع الناس من الصلوة قبل اخر الوقت اسمعت
هذا من الشارع فسكت ولم يعد جوابا وانتبهت في اثر ذلك قال ورايت
ايضا بخط الخازن ما هذا لفظه رايت الحجة ليلة السبت سادس شوال سنة ستين
وخمسمائة كان في بعض دور المشهد على ساكنه السلم قاعدا على الدكة والدكة
لها هيئة حسنة لم اعهدها والحجة صبي وقد امر عجوزه يا ابس هيئة شمائله يابسه
ويحتد قسمته ثم انه التقطه فدخلت عليه فلما دخلت قام واخذ العرجون فصار فيه
رطب مختلف اللون فاعتقدت معجزاته وقلت له انت امامي واقبلت عليه واقبل
علي وقعدت بين يديه واكلت من الرطب وشكوت اليه صعوبة الوقت علينا فاخبرني
بشيء غاب عني بعد الانتباه حقيقته ثم قمنا من ذلك الموضع الى غيره فقلت له يا مولاي
ان وراما وابن ادريس يمنعون الناس من الصلوة قبل اخر الوقت فقال يصلون قبل
اخر الوقت ثم قال هم يفرطون في الصلوة فقلت له يقولون انهم لا يصلون قبل اخر الوقت
فيقولون ما نقدر على ذلك فاعاد القول يصلون قبل اخر الوقت ثم ذكر الفقهاء
بكلام دل على انه معتب عليهم ثم اذن فصببت الشمس ماء فتوضأت به واصلي معه فانتبهت
في اثر ذلك ثم قال وهذه المنامات من مولانا امير المؤمنين عليه السلم في المواسعة من بعض
الوجوه ما حدثني به صديقي الوزير محمد بن احمد العلقمي ضاعف الله تعالى حسناته وشرف خاتمته
ايام كان استاد الدار ثم اورد رؤياه وهي لا تخلو من اشتباه واضطراب في اثنائها تركها
اولى **واما حجة القول بالمضايقة فوجوه خمسة الاول**

ادلة القول بالمضايقة

الاصل بعد استصحاب شغل الذمة المعبر عنه بالاحتياط وتقريره من وجوه ثلث احدها
انه مع المبادرة الى القضاء يعلم امتثال تمام المامور به واقعا ولا يعلم ذلك مع التاخير
فوجب المبادرة تحصيلا لليقين بالسلامة والنجاة مما يخاف من العقاب وللفوز بتمام
ما يرجى من الثواب ولقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وغيره من الاخبار
الموجبة للاحتياط ثانيها انه مع المبادرة لو فاجاه الموت او غيره مما يمنع من القضاء
ولو في الاثناء يعلم بالنجاة ولا يعلم ذلك مع التاخير اذ قد لا يتمكن بعده ذلك من
الاشتغال به او اتمامه فيبقى مشغول الذمة به والحكمة تقتضي خروج الانسان من
الدنيا وليس عليه حق يطالب به فالتعجيل واجب لكونه لطفا في ذلك ومقتضى
هذين الوجهين وجوب المبادرة الى القضاء ومتى وجب ذلك وجب تقديمه على الاداء
ايضا لما ياتي ويؤكدها ان الفائتة ما فاتت الا بعد تضيقها واقعا سواء فاتت
في اول الوقت بعد مضي مقدار ادائها او في اخره والاصل بقاء حكم التضييق
مع ان القضاء كالمقضي ثالثها وهو في الترتيب انه اذا اديت الحاضرة في ضيق
الوقت او بعد الفائتة صحت قطعا واتفاقا واذا قدمت في السعة احتمل فسادها
مضافا الى احتمال الاثم في تاخير القضاء فوجب اختيار ما علم صحته وامنت عقوبته
لما سبق ولوجوب اداء ما كانت صلوة صحيحة واقعا لان لفظة الصلوة كسائر
اسامي العبادات لا تطلق حقيقة على المذهب الصحيح الا على الصحيحة في نفس الامر كما
قرر في محل اخر ولما دل من الاخبار على وجوب ادائها بحدودها وشرائطها على ما
اتى به النبي صلى الله عليه وآله ووجوب اداء الصلوة كما كان صلى الله عليه وآله يصلي وحيث لم يعلم ذلك الا بالاقتصار
على ما علم صحته وانه واجب تحت المامور به فوجب اختيار ما ذكر ويرد على الجميع ان اثبات
بالادلة التي امنا بها ضرورة العقبى هو انه يجوز العمل بمقتضى اصل البراءة في كل ما لم يعلم
وجوبه وانه لا يجزم باحتمال ذلك سواء احتمل كونه تكليفا عينيا او جزءا او شرطا لغيره
وان الاحتياط وان رجح مطلقا فهو غير واجب الا في بعض الصور التي ليس ما نحن فيه منها ومجرد
احتمال مفاجاة الموت ونحوه من الموانع لا يكفي في وجوب المبادرة كما سيتضح بيان ذلك مفصلا

فادلة المواسعة ولا معنى لاستصحاب التضييق الثابت بالنسبة الى اخر وقت الفوات
خاصة فان حكم الوقت لا يستصحب بالنسبة الى وقت اخر لتغاير المحل ولا معنى ايضا لدعوى انه
بعد فوات الوقت يلزمه لتساوي القضاء للمقضي في التضييق الخاص او مطلق التضييق
مع انه لا دليل على لزومه فيما عدا الكيفية اصلا كما هو ظاهر والعبادات ليست الا كسائر
الفرائض والاحكام والحدود والحقوق الشرعية التوقيفية التي يجب على كل احد تشرع اخذها
من الشارع وكان حق التكليف التابع لجهات الحسن والقبح العقليين ان يتعبد بها
الجميع على نحو ما ثبت في نفس الامر كما هو الشان في الموضوعات والمحكومات ايضا
ولما كان ذلك موجبا للعسر والحرج العظيم والفساد الجسيم ولا سيما في ازمنة
استيلاء سلاطين الجور اسقط الشارع عن عباده ذلك واحال الامر في الغالب الى
الطرق المقررة وجعل معرفة العبادات كغيرها موكولة من اول الامر الى البيانات لا الى
تتبع الاحتمالات واستقصاء الخيالات فالاقتصار على ما اقتضاه البيان
يوجب تحقق الامتثال والاجزاء والصحة الثانوية التي هي واقعية ايضا فان كلما ثبت
باحد الادلة القطعية ولو بوسائط كثيرة لا يكون الا واقعيا ومن ثم اكتفي في معرفة العبادات
وفي التقرب بها الى الله تعالى على سبيل الجزم وعلى وجه الحكم والبناء بانها صلوة ونحوها
باخبار الاحاد وظواهر الادلة السمعية الموقوف اثباتها كلا او بعضا على اجراء اصول كثيرة لا
يوجب كثير منها الظن بالواقع فضلا عن العلم به ومن ثم ايضا جاز على الانبياء والا
ئمة عليهم السلام فضلا عن غيرهم ان يكتفوا في معرفة الموضوعات المتعلقة بشرائط العبادات
الوجودية بالامارات والاسباب المقررة ومبنى جميع ذلك ما قلنا وحيث كان الاكل
في كل ما لم نعلم وجوبه عدم وجوبه علينا وكان نفي الوجوب الثابت بالاصل او غيره
عموما كنفي الوجوب الثابت بالنص خصوصا كافيا في نفي الجزئية او الشرطية ايضا
فلذلك جاز الحكم بعدمهما مع عدم ثبوتهما على ان كل ما لم يثبت الدليل على ثبوت حكم شرعي له
او وضعي امكن بمقتضى الاصل نفي وروده فيه من الاصل وابقائه على حكم العقل ولان الاكثر
ان كل ما لم يرد او كان من الشارع لم يجب رعايته اصلا وكان حكمه في الشرع ذلك الى ان يرد

التصريح بعدم اعتباره ولما قلنا روي في الصحيح عن علي بن مهزيار انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام
يسأله عن الصلوة في القرمز وان اصحابنا يتوقفون عن الصلوة فيه فكتب لا باس به مطلق
والحمد لله والجهرية والمراد منه الاشارة الى ما ورد في سائر الاخبار من ان كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وان الاشياء كلها مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي وان الناس على امر
جهالتهم الا ما غير الاسلام ومن لم يعرف شيئا فليس عليه ومن عمل بما علم كفي ما لم يعلم وما
حجب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الاخبار ونحو ذلك وغيره مما يظهر منه
الاصل من الادلة المقررة المعتبرة في كل ما لم وجوبه او تحريمه مطلقا وليطلب تمام تحقيق
المسئلة من كتاب المناهج فانه الموضوع لبيان امثال ذلك ولو اغمضنا عن جميع ما ذكر
فيما ورد من الايات والاخبار الكثيرة في اوقات الحواضر التي بها صارت خاصة كافية
في الحكم بجواز فعلها في السعة وعدم الاعتداد بالشبهة الناشئة من الاصل والاحتياط
فلا ينبغي التمسك بهما وقطع النظر عن عموم تلك الادلة المعلومة القطعية
هذا مع ان اقوال الاصحاب مضطربة ههنا كاخبار الباب والظاهر من جماعة من القدماء
كما سبق وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة وعدم جواز العدول منها اليها والمنقول
عن اخرين وجوب تقديمها في الوقت الاضطراري وهو الظاهر ايضا من بعض ارباب
المضايقة على ما سبق واختلافهم في الاوقات كاختلافهم مضطربة ايضا فرعاية الاحتياط
من جميع الوجوه متعذرة او متعسرة جدا فالاولى ان يحكم بمقتضى الاصل وسائر الادلة
على حسب ما تقتضيه النظر والاجتهاد ويؤمن جانب الاحتياط بحسب الامكان على وجه
الاستحباب المختلف شدة وضعفا باختلاف الاسباب **الثاني**
ما ورد من الاوامر المطلقة في القضاء فانها محمولة على الفور اما لكونها موضوعة
لذلك في اللغة كما هو مذهب الشيخ وجماعة او في الشرع كما ذهب اليه السيد المرتضى رحمه الله
مدعيا اجماع الامامية والصحابة والتابعين وتابعيهم على حمل كل امر مطلق ورد في
القرآن او السنة على ذلك وذكر ان اجماع الامامية حجة واجماع غيرهم كاشف عن قيام
الحجة عليهم فيما اجمعوا عليه واجاب المحقق عن ذلك بانا لا نعرف من الاجماع ما ادعاه السيد

فيه ادلة الفورية

حجة عليه لا علينا واما مذهب الشيخ فلا نقول به لان الامر عندنا لا يدل الا على مطلق
الوجوب وتحقيق جميع ذلك في الاصول وقد اشرنا سابقا الى ان المراد اطلاق الامر
بالقضاء دليل المواسعة لا المضايقة **الثالث** ما دل على وجوب المبادرة
الى القضاء فمن ذلك قوله سبحانه واقم الصلوة لذكري ففي الذكرى قال كثير من المفسرين
انها في الفائتة لقول النبي صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
لان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري ثم ذكر رواية زرارة الاتية وقال
البيضاوي بعد ذكر جملة من معاني الاية او لذكر صلوتي لما روي انه صلى الله عليه وآله قال من
نام عن صلوة الخبر وقال الطبرسي في المجمع بعدما ذكر ايضا جملة من المعاني لذلك
قيل معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن عن اكثر
المفسرين وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام ويعضده ما رواه انس ان النبي صلى الله عليه وآله
قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرأ اقم الصلوة
لذكري رواه مسلم في الصحيح انتهى وقال في الجوامع وقيل انه اذا ذكر الصلوة بعد
نسيانها اي اقمها متى ذكرت كنت في وقتها ام لم تكن وروي ذلك عن الباقر
عليه السلام انتهى وقال القمي في تفسير الاية اذا نسيتها ثم ذكرتها فصلها وروى صاحب العوالي
باسانيده المضطربة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من نام عن فريضة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك ان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وهو قريب
من خبر انس ولعله اخذ منه ومن الخبر الاخر وروى الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين
ابن سعيد والكليني في الصحيح ايضا عنه او بالاسناد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال ان فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت
التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول
اقم الصلوة لذكري وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك التي بعدها
فابدأ بالتي انت في وقتها واقض الاخرى فلو لم تكن الاية مفيدة للفورية الفائتة
لم يتم الاستناد اليها على وجوب تقديمها على الحاضرة وتقدم في صحيحة زرارة المروية

في الذكرى وغيرها عنه عليه السلم من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة لذكري وهذا يقتضي ايضا ما ذكر ويؤيد الآية سائر الاخبار الاتية الدالة على ان الفائتة تصلى اذا ذكرت فاللام في لذكري للتوقيت بمعنى في او عند كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم جئتك لوقت كذا وكان ذلك لخمس خلون من شهر كذا وانما قال لذكري لا لذكرها مع انه المناسب لهذا المعنى المذكور في الاخبار اما لتقدير مضاف اي ذكر صلوتي او لان ذكر الصلوة يستلزم ذكره سبحانه وذكر امره بها وعقابه على تركها كما ان ذكره سبحانه يستلزم ذكرها ايضا فجاز قيام احدهما مقام الاخر وانما اختار التعبير بذكره سبحانه لانه الاصل في الاقدام على الطاعة وعدم كفاية ذكر الصلوة بدونه واما لان ذكر الصلوة من قبل الله تعالى وهو سببه ولذا ورد في الاخبار ان التذكر والنسيان من الاشياء التي لا صنع للعباد فيها او لكون المراد عند ذكري لك وذكر الله كناية عن لطفه ورحمته كما قال اذكروني اذكركم ونسوا الله فانسيهم انفسهم فيكون لطفه هنا بتذكيره للمصلي بعد نسيانه لها وروي عن الصدوق النبي صلى الله عليه واله انه قرء لذكري بالالف فيهون به الخطب في توجيهه وكيف كان فالاية كالاخبار المذكورة تدل على وجوب ذكر القضاء اي الشروع فيه عند تذكر الفائتة بلا فصل فيجب المبادرة اليه دائما لعدم القائل بالفصل ولكن ذلك تقتضي خبر زرارة المتقدم ونحوه مما ياتي هو المتعارف من الكلام عند اهل العرف كما يرى في محله وربما يستند في ذلك الى الاجماع وكلا منه من اشكال ومن ذلك ايضا ما تقدم في الموقتات عن النبوي انه قال من ترك صلوة ثم ذكرها فليصلها اذا ذكرها فذلك وقتها وما رواه الشيخ باسناده الموثق على ما قيل عن الطاطري راويا باسناده عن حماد عن نعمان الرازي قال سالت ابا عبد الله عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكره ولا يبعد اتحاد الخبر بما رواه الصدوق في الصحيح

عن حماد بن عثمن انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين يذكره ولا يبعد اتحاد الخبرين وسقوط نعمان من الثاني كما هو الظاهر في كل زيادة ونقصان او زيادته فالاول الصحيح طريق الثاني الى حماد فيكون اولى بالاعتماد وما رواه الصدوق في الفقيه والخصال والكليني في الكافي في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اربع صلوات يصليها الرجل في الساعات كلها كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ما ذكرتها اديتها وصلوة ركعتي طواف الفريضة وصلوة الكسوف والصلوة على الميت هذه يصليهن الرجل في الساعات كلها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس صلوات لا تترك على كل حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال راويا في الموثق على ما قيل عن زرارة وغيره عن ابي جعفر ع قال انه سئل عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اية ساعة ذكرها ليلا او نهارا وباسناده عن الطاطري راويا فيما لا يبعد توثيقه عن زرارة وغيره عنه عليه السلم نحو ذلك بادنى تفاوت وما تقدم في خبر يعقوب بن شعيب او صحيحه عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس فقال يصلي حين يستيقظ الخبر وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد راويا باسناده عن زرارة والصدوق باسناده عنه عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكرها مسافرا كان او مقيما وما رواه الكليني والشيخ والصدوق في الصحيح عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلم في قول الله تبارك وتعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا

موقوتا قال يعني مفروضا وليس يعني وقت فوتها ان جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلوته مؤداة ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود ع حين صلاها لغير وقتها ولكنه متى ما ذكرها صلاها وزاد الكليني والشيخ ثم قال ومتى ما استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت وروى الشيخ هذه الزيادة منفردة عما قبلها مع ادنى تفاوت وما تقدم في موثقة سماعة بن مهران قال سئلته عن رجل نسي ان يصلي الصبح حتى طلعت الشمس قال يصليها حين يذكرها الخبر ونحو هذه الاخبار اخبار اخر تاتي في الوجه الرابع من وجوه الاحتجاج والترتيب في دلالتها على الفورية ما سبق في الاية وغيرها مضافا الى ما في النبوي منها فذلك وقتها او وقتها حين يذكرها وما في خبر ابن شعيب يصلي حين يستيقظ فانهما ظاهرا الدلالة على ما ذكر ومما يؤكد ذلك في سائر الاخبار ان الاصحاب حكموا على ما يظهر منهم بوجوب قضاء السجدة المنسية كغيرها فورا مع ان المذكور في موثقة عمار عن الصادق ع فاذا سلم سجد مثل ما فاته قال قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال يقضي ما فاته اذا ذكره ومن ذلك ايضا ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد راويا باسناده عن الحلبي في حديث قال قلت فان نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدا بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصلي الاولى بعد ذلك على اثرها فاخره يدل على وجوب المبادرة بعد العصر الى الظهر الفائتة قبل المغرب وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن احمد بن محمد راويا في الصحيح عن ابي ولاد عن ابي عبد الله ع انه سئل عن حكمه حيث سافر وقصر في النهار ثم عدل في الليل واراد الرجوع الى منزله ولم يبد اليقضي في رجوعه ام يتم فقال عليه السلم بعد كلام وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه

بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك فقوله عليه السلم من قبل ان تريم آه يدل على وجوب المبادرة الى القضاء في ذلك المكان الذي عزم فيه على الرجوع قبل ان يريم اي يبرح منه وليس هذا الا لفورية القضاء مطلقا ومما يؤيد ذلك وقد استدل به بعضهم ما رواه الصدوق في الصحيح عن عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له اخبرني عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها كيف يصنع من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علمه من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله صلى الله عليه واله الخبر ورواه الكليني والشيخ والبرقي باسانيدهم عن ابن سنان والشيخ ايضا باسناده عن ابراهيم بن عبد الله بن سنان وبين جميعها تفاوت في اللفظ وفي الكافي قلت فانه لا يقدر على القضاء من كثرة شغله وفي التهذيب من شغله ويقرب من ذلك ما رواه الحميري باسناده القوي عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم قال سئلته عن الرجل يكون في السفر فيترك النافلة وهو صحيح ان يقضي اذا اقام هل يجزيه تاخير ذلك قال ان كان ضعيفا لا يستطيع ان يقضي اجزاه ذلك وان كان صحيحا قويا فلا يؤخر فيفهم من باب التنبيه حكم تاخير قضاء الفريضة والحث على ذلك والاشتغال عنه بما لا يضطر اليه فيكون التكليف بالقضاء فوريا مطلقا وجوبا في الواجب وندبا في المندوب وهو المطلوب واذا وجب القضاء فورا بمقتضى هذه الادلة وجب تقديمه على الاداء في السعة ولم يجز الاشتغال بالاداء الا عند ضيق وقته او بعد الفراغ من القضاء وذلك لان تضيق القضاء خاصة تقتضي اختصاص

فلا يجوز فعل غيرها فيه الا بعدهم

الوقت به كما اشير اليه في قول النبي ص فذلك وقتها المضيق فعل غير الحاضرة في وقتها
المضيق المختص بها انه ادى الحاضرة في السعة ذاكرا للفائتة كانت صلوته تامة
لو موقعها في غير وقتها والنهي المقتضى لفسادها هذا محصل ما تقدم عن المرتضى
في الرسيات وذكر الحلي ايضا في السرائر وزاد الحلي ان الحاضرة لما كان وقتها موسعا
ولها بدل والفائتة وقتها مضيق ولا بدل لها فالواجب فعل المضيق وترك الموسع
لان كل ما منع من الواجب المضيق فهو قبيح بغير خلاف والموداة تمنع من الواجب المضيق
ففعلها لا يجوز لانه قبيح منهي عنه ثم مثل لذلك بمن طولب برد الوديعة فلم يردها
واشتغل بالصلوة في السعة وادعى ان صلوته باطلة بلا خلاف وذكر في كتاب الدين
ان من اشتغل بالصلوة قبل اداء الدين المطالب به فصلوته باطلة لان ما يمنع من
المضيق قبيح بغير خلاف من محصل ومحصله الاستناد الى القاعدتين الاصوليتين
الشهيرتين بالاشكال والخلاف من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص وان النهي وان كان على هذا الوجه يوجب الفساد ورتبها بعضا لا ان الامر بالشيء
يقتضي عدم الامر بضده لاستحالة الامر بالضدين في وقت واحد سواء كان على سبيل
الجمع بينهما كما هو ظاهر او على سبيل التخيير مع فرض ان احدهما معين مضيق لانه يؤدي
الى التخيير بين تعجيله وتاخيره وهو مناف لما فرض فتعين تعلق الامر به خاصة فلا
يكون الموسع مامورا به فلا يصح التقرب به فيفسد اذا كان عبادة كالحاضرة
فيما نحن فيه ومن هنا ح دعوى اختصاص الوقت بالفائتة مضافا الى النبوي المزبور
وخبر زرارة وغيرهما من الاخبار الاتية ولا يخفى ان اصل الاحتجاج على الفورية
مع جملة من هذه المقدمات موضع نظر واشكال وبيان ذلك يستدعي الكلام في
مواضع احدها ما ذكر لاثبات دلالة الاية على فورية الفائتة وهو منظور فيه من وجوه الاول ان ما قبل الاية وما بعدها وردا حكاية لما خاطب
الله سبحانه به نبيه موسى عليه السلم والظاهر انها ايضا كذلك فانه سبحانه قال
وهل اتيك حديث موسى الى قوله فلما اتيها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك

وفيه تحقيق بعض اقسام الصلوة

انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله
الا انا فاعبدني واقم الصلوة لذكري ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس
بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هويه فتردى وما تلك بيمينك
يا موسى الى ايات كثيرة كلها في قصة موسى عليه السلم فقوله وانا اخترتك مبتدا
البشارة له بالنبوة وقوله انني الخ بيان للموحى اليه الذي اجمل اولا وامر باستماعه
وقد صرح غير واحد من المفسرين بكونه بيانا لما يوحى من غير نقل خلاف في ذلك ويومي
اليه ايضا سائر ما ورد في قصة موسى في سورة القصص والنمل وقد اشتمل البيان
المذكور على تقرير التوحيد الذي هو اصل العقائد ومنتهى العلوم وتفريع الامر بعبادته
التي هي نتيجته المكملة للاعتقاد به والكاشفة عن صدقه وثباته والموجبة لعظم
الاجر الموعود على العمل فقوله واقم الصلوة امر بنوع خاص من العبادة وهو الصلوة
وانما خصت بالذكر لكونها افضل العبادات وعمود الطاعات فقوله لذكري في مقابل
اليه فاعبدني بناء على بعض الوجوه الاتية فيكون قيدا لاقم الصلوة ويحتمل
ان يكون قيدا للفعلين معا والاول اظهر وقد عبر عن الصلوة بالذكر في قوله سبحانه
فاسعوا الى ذكر الله وربما حمل عليه قوله تعالى واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر ولذكر الله اكبر وعن الباقر عليه السلم في تفسيره ذكر الله لاهل الصلوة اكبر من ذكرهم
اياه الا ترى انه يقول اذكروني اذكركم وقد فسر بالصلوة في الاخبار وغيرها قوله سبحانه
فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم وقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ونظائرها
من الايات فالمراد بالصلوة جنس الصلوة واظهر افرادها الحاضرة او انها المرادة
بخصوصها لانها المتبادرة من اطلاقها والامر باقامتها ولشرفها ومزيد فضلها
وكونها الواجبة ابتداء بعد البشارة بالنبوة واستحالة وجوب القضاء بالنسبة الى
موسى عليه السلم او كونه في غاية الندرة ان فرض وقوعه ومعنى لذكري لاجل ذكري
خاصة لا تشوبه بذكر غيري او لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد

غرضا اخر او لتذكرني فيها بالتسبيح والتعظيم لاشتمال الصلوة على الاذكار واشتغال
القلب واللسان فيها بذلك او لتكون لي ذاكرا غير ناس على ما هو شان المخلصين في
جعلهم ذكر ربهم على بالهم وصرفهم هممهم وافكارهم فيه كما قال تعالى رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله او لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي او لان اذكرك
بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق كما قال تعالى اذكروني اذكركم او لان ذكرتها
في الكتب او لذكري اياها وامري بها يعني اقمها امتثالا لذلك الامر او لوجود ذكري
فان الصلوة تستلزم ذلك او لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة وقد ذكر كثير من هذه
المعاني ارباب التفسير واورد الشيخ وهو من اهل الصناعة بعضها في التبيان ايضا
فقال في تفسير الاية اي لتذكرني فيها بالتسبيح والتعظيم في قول الحسن ومجاهد وقيل
معناه لان اذكرك بالمدح والثناء وقيل ان المعنى متى ذكرت ان عليك صلوة كنت
في وقتها او فات وقتها فاقمها انتهى وقد يذكر لها معان اخر لا حاجة الى ذكرها
وعلى ما قلناه فاللام للتعليل على اختلاف وجوهه وهو الظاهر منها لكونها
حقيقة فيه او للتوقيت والضمير في قوله فلا يصدنك عنها راجع الى الصلوة بناء
على احد وجوهه المذكورة في التفاسير وفيه تاييد لما سبق من عدم اختصاص الصلوة
بالفائتة ولو قلنا ان الكلام من قوله فاعبدني او من قوله انني انا الله الى قوله وما تلك
جملة معترضة خوطب به نبينا صلى الله عليه وآله فالمراد ايضا ما ذكر ولو جعلنا الخطاب
لكل مكلف مع ما فيه من البعد فالظاهر ايضا ذلك فاذا كان ما ذكرناه في معنى الاية
صحيحا في نفسه وظاهرا منها فلا داعي للعدول عنه فان ثبت بالاخبار معنى اخر يمكن
امكن جعله من بطون الاية وصح الاحتجاج به من حيث انه ثبت بالخبر لا بالاية فلا يتم
الاستدلال بالاية من حيث هي على فورية الفائتة واما من جهة بعض الاخبار المذكورة
فقد اجاب عنه الشهيد في الذكرى بان خبر الواحد لا ينهض حجة في مخالفة المشهور مع معارضته
بمثله ولعله اراد بمثله ما دل على توسعة القضاء مما يتوهم من الاخبار واراد بالمشهور المشهور
في الفتوى لا في تفسير الاية مع احتمال ذلك ايضا على بعد وسنتكلم نحن في الاخبار

بما يقتضيه النظر والاعتبار الثاني ان ما ذكر الطبرسي انه عن اكثر المفسرين
وقال انه المروي عن الباقر عليه السلم وحكاه الشيخ بلفظ قيل من ان المراد ذكرها
في الوقت او بعده يقتضي تناول الاية للحاضرة الموسعة ايضا كما هو الظاهر من
الاطلاق وغيره مما سبق فلا ابعد ان يحمل قوله لذكري على ان زمان الذكر وقت لوجوب
الصلوة مطلقا وهو متفق عليه واما عدم جواز تاخيرها عن الوقت اذا ذكرت فيه فلا
دلالة فالادلة الاخر فاذا فات الوقت وجب فعلها موسعا بلا توقيت فاللام
فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ونحوهما فتكون بمعنى بعد ويحتمل ان تكون بمعنى في
او عند على ان يراد تعلق الوجوب في اوقات الذكر وعنده لا وجوبها او وجوب
فعلها في اول في اول اوقاته خاصة لعدم صحة ذلك في الحاضرة وبعده في الفائتة
للاتفاق على وجوب القضاء دائما فلا ينبغي حمل الاية على توقيته باول وقت الذكر
مع احتمال ما ذكر وقول القمي اذا نسيتها ثم ذكرتها فصلها لا يفيد غير ما قلنا كما
قلنا لا يخفى الثالث ان ما استشهد به من الاخبار بين ضعيف في السند والدلالة
او في احدهما فلا ينبغي الاعتماد عليها فيما يخالف الظاهر ويحتاج الى التكلف اما
النبويان فضعيفان عاميان غير دالين على اختصاص الاية بالفائتة ولا على
ان وجوبها على الفورية لاحتمال ان يكون المراد ما نقل عن الاكثر وروي عن الباقر عليه السلم
فيكون الغرض منها مجرد ايجاب الصلوة بعد ذكرها اداء او قضاء حتى لا يتخيل سقوط
الوجوب بالنوم او النسيان في اول الوقت او عدم وجوب القضاء بعد خروج
الوقت او وجوب شيء اخر غير القضاء او وجوب القضاء في وقت خاص كالوقت
الموافق للاداء والذي لا يكره فيه الصلوة ولو لم يستفد منهما الا مجرد ايجاب القضاء بعد
الذكر لكونه فرضا جديدا يحتاج ثبوته الى دليل لكان ذلك فائدة عظيمة ويتم الاستدلال
فيهما بعموم الاية او خصوصها من غير منافاة لما قلنا ويجري ما ذكرنا فيهما من جهة الدلالة
في صحيحة زرارة ايضا ويتايد ذلك فيها باشتمالها على امر النبي صلى الله عليه وآله اصحابه بالتحول عن مكانهم

الذين اصابتهم فيه الغفلة وعلى تقديمه معهم نافلة الصبح عليها وتعليل الباقر عليه السلم
ذلك بانه كان على سبيل القضاء بعد فوات الوقتين معًا فكيف يقصد فهم
ذلك من تفسير الاية بوجوب المبادرة الى الفريضة الفائتة وتقديمها على الحاضرة الواجبة
على ان قول النبي او الباقر صلوات الله عليهما من نسي شيئا من الصلوات فاه بعد
ذكر قضاء النافلة قبل الفريضة ربما يشهد بان الصلوة تتناول النافلة ايضا
كما هو الظاهر من عموم الموصول واطلاق الشئ والصلوة الواقعين في سياقه فيكون
قوله فليصلها للطلب المطلق الحاصل فيهما معًا وحيث لم يكن مضيقًا في النافلة لم يمكن
حمله على قصد الفورية ولا الحمل اذا ذكرها على اختصاص الطلب باول زمان الذكر
فلا يستقيم الاستشهاد بذلك على ان المراد بالاية وجوب القضاء فورًا على انه
لو فرض ارادة المبادرة في اول زمان الذكر لم يصح الاستدلال بالخبر ولا بالاية
على وجوب ذلك مع شمول الاطلاق للنافلة لان المراد مطلق الطلب كما ذكر
والتخصيص وان كان اولى من المجاز من حيث هو لكنه فهو ممنوع هنا لما سبق من شيوع
استعمال الامر في غير الوجوب حتى انه ربما عد من المجاز المشهور المعادل للحقيقة او الراجح
منها فيكتفي في صرفه عن الوجوب ادنى امارة ومجرد ثبوت وجوب قضاء الواجب في الاول
لا يقتضي حمل هذا الامر المضيق الوارد في الواجب والمندوب معًا على الوجوب
بل ينبغي حمله على الندب فيفيد استحباب المبادرة الى كل منهما ولا ينافي وجوب احدهما
بنفسه او على الطلب المطلق فلا يدل على وجوب المبادرة الى الواجب لعدم دلالة العام
على الخاص كما هو ظاهر هذا كله مع قطع النظر عن ورود الامر في مقام توهم الحظر والا
سقط الاستناد اليه من هذا الوجه كما يأتي في الاخبار الاخر ومع جميع ذلك فالخبر قد اشتمل
على امور انكر بعضها جميع ارباب المضايقة كما سبق وبعضها جماعة منهم كنوم النبي
عن الصلوة وقد طعن بعضهم بهذا وغيره على جملة من اخبار المواسعة فكيف صح
لهم الاستناد الى هذا الخبر في تفسير الاية واما الخبر الاخر لزرارة ففي سنده القسم بن عروة
وهو غير موثق في الرجال وربما استنبط وثاقته او مدحه من امور لا يعتمد عليها في مقام الاستدلال

ويأتي الكلام في معناه عند الكلام في الاخبار الدالة على الترتيب الموضع الثالث
ما استدل به من الاخبار على فورية الفائتة وهذا منظور فيه ايضا لان النبوي
ضعيف عامي قاصر الدلالة كما سيأتي فيه وفي نظائره وقد اورد عليه المحقق في العزية
بانا لا نعرفه والجمهور قد انكره اكثرهم وقال صاحب كتاب البحر لا اصل له وح فهو مع
الحكي اجماع الامة عليه غير مسموعة مع انه ما ادعى اجماعهم عليه غير دال على المطلوب اصلا
واما خبرا نعمان وحماد فمع ضعف الاول واحتمال ذلك في الثاني ايضا كما مر تقدم ورود
فيهما الامر في جواب السؤال عن ذكر الفائتة عند الطلوع او الغروب وهو يقتضي توهم
السائل حظر قضائها ح تحريما او كراهة لما اشتهر من النهي عن الصلوة في الوقتين
ومنع جماعة من العامة كابي حنيفة واصحابه من القضاء وغيره من الصلوات الواجبة والمندوبة
فيهما كما سبق فيكون الغرض السؤال عن جواز في الوقتين او جوازه بلا كراهة اذا ذكر
الفائتة فيهما فلا يفيد الجواب وجوبه معينا في ذلك الوقت بل مجرد الجواز المتحقق في
ضمن الوجوب التخييري الموسع على ان الظاهر من تتبع سائر الاخبار وفتاوي الاصحاب
ومن اطلاق السؤال شموله للنافلة ايضا فيكون الامر لمطلق الجواز او مطلق الطلب
فاستفادة وجوب قضاء الواجب انما هي من دليل اخر واما صحيحتا زرارة ومعوية
فالمقصود من اوليهما واخر الاولى جواز فعل تلك الصلوات الاربع او الخمس في جميع
الاوقات والاحوال او جوازه بلا كراهة او بلا كراهة شديدة لا وجوب المبادرة اليها
وعدم جواز تركها في شئ منها لما تقدم في الاخبار السابقة ولما يظهر من اخبار اخر كخبر
ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال خمس صلوات تصليهن في كل وقت صلوة الكسوف
والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع
الشمس وبعد العصر الى الليل وما تقدم عن اصل الحلبي من قوله خمس صلوات يصليهن على
كل حال متى ذكر ومتى احب صلوة فريضة نسيها يقضيها مع غروب الشمس وطلوعها الى قوله
وكسوف الشمس عند طلوعها وعند غروبها وغير ذلك من الاخبار ولان من الخمس صلوة
الاحرام وهي مندوبة في نفسها ويفعلها المحرم اذا شاء ومتى شاء ان يحرم ومنها ومن الاربع

صلوة الكسوف وهي تتبع وقتها سعة وضيقا بحسب امكان الامارات وصلوة
الجنازة ولا يجب المبادرة اليها بحسب الامكان وقد يندب تاخيرها لانتظار
الجماعة او لادراك فضيلة الحاضرة كما سبق وصلوة الطواف والمندوبة منها
حالها معلوم واما المفروضة منها وهي المذكورة في خبر الاربع فقد تقدم الاشارة
الى خلافهم ايضا في صلوة الكسوف اذا اجتمعت مع اليومية الموسعة ومن بعض
الاخبار في ذلك فكيف يدعى مع جميع ما ذكر ان المستفاد من الخبرين ونظائرهما
ايجاب المبادرة الى القضاء فورا حتى انه يقدم على الحاضرة الموسعة وجوبا مع ان
سائر الصلوات الخمس ليس حكمها ذلك ولا يجوز ارباب المضايقة فعل شئ منها
لمن عليه فريضة فائتة الا ما كان منها فريضة مضيقة واما ما توهمه بعض المعاصرين
من كون الخبرين بمنزلة العام المخصص الذي هو حجة في الباقي ففساده اوضح من ان
يحتاج الى بيان بقي الكلام في قوله عليه السلم في الخبر الاول فمتى ما ذكرتها اديتها
وفي الثاني واذا نسيت فصل اذا ذكرت والظاهر ان المراد منهما كما يشعر به الفاء
هو اعادة الحكم المشترك بين الاربع والخمس وبيان حكم القضاء لكونه ثبوت تكليف
جديد وبيان ان اول زمان تعلق الوجوب او الطلب به هو الذكر متى اتفق من غير مراعاة
شئ اخر وهذا متفق عليه اما دعوى دلالة ذلك على وجوب المبادرة عند الذكر
الى الفائتة فممنوعة لان ذلك اما من نفس الامر والخبر الذي في حكمه ولا يدل على
ذلك كما سيما الثاني مع استعمال نظائره في الخبرين في غير ذلك او من شرطية اذا ذكر
وسببيته لوجوب القضاء او من ظرفيته له او للواجب ولا ريب في عدم دلالة الاولى
على ما ذكر كما هو ظاهر ولا الاولى من الثانية او ظرفية الوجوب هنا ليست الا
ظرفية تعلقه ابتداء لا ظرفية تفسر لبقاء الوجوب دائما الى ان يحصل الامتثال
فيكون كقولهم عليهم السلم اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة واذا انكسفتا او احدهما
فصلوا واذا شككت في الركعتين الاولتين فاعد واذا شككت في المغرب فاعد
واذا شككت في الفجر فاعد ونحو ذلك واما الثانية من الثانية وهي ظرفية فعل الواجب

محتملة مع ارتكاب نوع تجوز في العبارة لان اول زمان الذكر لا يصلح ان يكون
ظرفا للواجب فلا بد ان يراد جميع اوقات الذكر فلا يدل على التضييق بل التوسعة
او يراد التعجيل في الشروع بعد اول الذكر بلا فصل فتكون الفورية مستفادة
اما من الامر ونحوه وقد بينا عدم دلالته على ذلك بعد تسليم كونها للوجوب او
من الظرفية المجازية باعتبار شدة القرب الى الفعل وهي خلاف الظاهر فلا يحمل
عليها الا بقرينة وهي منتفية لاحتمال الوجوه المتقدمة التي هي المناسبة لبقاء الوجوب
دائما وان لم يبادر الى القضاء لمانع او بدونه وقد سمعت جملة من الاخبار التي
استعملت فيها اذا في بعض تلك الوجوه ونحوها قوله تعالى وسبعة اذا رجعتم
وما في معناه من الاخبار فكيف يصح بناء الاستدلال على مجرد الاحتمال المفتقر
الى ارتكاب المجاز في العبارة بلا ضرورة ولا قرينة وقد ظهر بما ذكرنا فساد ما قيل
من ان الفورية هي المتسابقة الى الذهن في نظائر العبارة المذكورة وانها اقرب المعاني
الى الحقيقة فيجب الحمل عليها اذا تعذر الحمل على وجوب الاتيان بالفائتة في اول زمان
الذكر واما ما قيل من انه اذا كان الغرض مجرد ايجاب القضاء فلا حاجة الى التقييد بالذكر
لوضوح توقف التكليف عليه فتعين ارادة المبادرة اليه بعده فمدفوع بان التقييد
المزبور من لوازم صحة الكلام او كماله سواء قصدت الفورية ام لا اذ لو قال اذا
نسيت فصل لكان كلاما منكرا غير مألوف كما لو قال اذا نمت عن الصلوة فصل
واذا اغمي عليك فصل من دون التقييد بالاستيقاظ والافاقة فان ذلك كاد
ان يعد متهافتا خارجا عن درجة الصحة فضلا عن البلاغة ولا سيما على القول بان
العامل في اذا هو الجزاء فكذلك الكلام الاول وقد روي فيمن اجنب في شهر رمضان
فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان ان عليه ان يقضي الصلوة والصوم اذا ذكر مع انه
لا يجب قضاء الصوم فورا وان حصل الذكر قبيل طلوع الفجر من يوم يصح ويمكن صومه
فكيف اذا حصل في غيره فيكون فائدة التقييد بالذكر كونه اول زمان تعلق وجوب القضاء
في الصلوة والصوم معًا فلا يمتنع ان يكون هو المراد من الاخبار المزبورة على ان وضوح

شرطية الذكر لوجوب المبادرة كوضوح شرطيتها لوجوب القضاء فكان المناسب افادة
الفورية لو اريدت بشيء اخر فتدبر واما موثقة زرارة فمع الاغماض عن سندها
والتعبير فيها بلفظ الخبر يجري فيها بعض ما مر واما خبر ابن شعيب فقوله في السؤال
ايصلي حين يستيقظ كما يحتمل السؤال عن وجوب ذلك ح على وجه التضييق يحتمل
ان يكون عن جوازه ح بلا كراهة او رجحانه كما هو الشان في قوله او ينتظر الى
موقع الجواب على نحو ذلك فلا يثبت بمجرده وجوب المبادرة الى القضاء عند
الاستيقاظ مضافا الى التعبير فيه بلفظ الخبر ووقوعه في مقام يوهم الحظر وعدم ثبوت
صحة السند واما خبر زرارة فمع ضعف سنده انما سيق فيه الجواب لبيان لزوم قضاء
على نحو ما فات تماما او قصرا في اي وقت ذكر حضرا او سفرا ولا يراعى زمان الذكر
الذي هو وقت تعلق الوجوب ولا زمان الفعل وقد خالف العامة في ذلك كما سبق
فيكون هذا ردا عليهم وهذا وان لم يناف قصد ايجاب المبادرة ايضا الا انه موقوف على
الدلالة وهي ممنوعة واما الخبران الاخران فيعرف حالهما مما سبق مع ان الاول يتناول
التذكر على وجه اليقين او الشك في الوقت ولا يجب المبادرة فيه الا مع ضيقه والثاني
بالدلالة على المواسعة اولى لما ذكر في اخره وقد تقدم في ادلة المواسعة واما ما في
وخبر ابن شعيب فتقدم الكلام فيهما ويأتي مزيد بيان للاول ايضا واما حكم الاصحاب
بفورية قضاء السجدة فلا يلزم ان يكون من خبر عار مع ما فيه من القصور سندا
ودلالة لاحتمال ان يكون من سائر الاخبار الواردة فيها وفي سجدتي السهو
اجراء حكم المودي على المقضي الذي هو بدله وبمنزلته او غير ذلك مما ليس هذا موضع
بيانه واذا ثبت الفورية لسائر الادلة امكن ارادتها من الخبر المزبور ايضا وان لم
يدل عليها بنفسه مع انه يمكن ان يكون الغرض منه مجرد ايجاب القضاء عند الذكر خاصة
ويستفاد الفورية من سائر الادلة واما خبر الحلبي فمع ضعف سنده او قصوره بابن
سنان واضماره واشتمال الادلة الذي تركناه على ما لا نقول بظاهره يحتمل الحمل على الاستحباب
وذلك باعتبار عدم مزاحمة الغروب وامكان ادراك وقت فضيلتها بعد القضاء كما لا يخفى

واما صحيحة ابن جابر فبعد تسليم كون القضاء فيها بمعناه المعروف وانه على وجه الوجوب
مع تحقق الايماء في الوقت او بدونه وكون الحيض قبل دخول الوقت وكون الاول
الموجب او بكونه بعد الفراغ من الصلوة لا يقتضي وجوب المبادرة الى القضاء بعد الخروج
ولا المبادرة الى الخروج بحسب الامكان ولا النهي عن الضد مطلقا كما لا يخفى فلو ادعى
دلالتها على المواسعة كان اولى واما صحيحة ابي ولاد فتضمنه ظاهرا التحديد بالمسافة
بما لا يقول به كثير من ارباب المضايقة والمواسعة او المعظم ومحتملة لتعلق قوله عليه السلام
من قبل ان تقول صليتها لينا سب التعليل المتصل به ولا ينافي القول بجواز الترخص
اختيارا في السفينة السائرة كما دل عليه اخبار كثيرة بناء على كون الرجوع في الماء
وفي طريق الذهاب ولذا اكتفى في التقصير بريده ولكنه بعيد جدا من جهة تعلق ما قبله
وهو تمام بقوله تقضي ولغير ذلك ومع ذلك فما اشتمل عليه من وجوب قضاء
المقصورة بعد الرجوع عن نية السفر وخروج الوقت ان حمل على ظاهره لزم طرحه لمخالفته
لما هو المعروف بين الاصحاب بل المجمع عليه فيما بينهم من عدم وجوب ذلك لصحيحة
زرارة وغيرها مما ذكر في محله فلا يصلح اذا للاحتجاج به وان حمل على الاستحباب كما
ارتكبه بعضهم فمع بعده الموجب لوهن الخبر يقتضي سقوط الاستدلال به على
وجوب المبادرة الى القضاء الواجب واما دعوى قصد الوجوب الشرطي بالنسبة الى
اداء تمام المندوب وقياس الواجب عليه لعدم القائل بالفرق بينهما في ذلك فيكون
المكلف به اولا هو المبادرة الى القضاء وجوبا في الواجب وندبا في المندوب فهي ظاهرة
المنع ومع جميع ذلك فالمذكور في السؤال هو انه بدا له في الليل الرجوع الى المنزل
واما كون الرجوع ليلا او نهارا منويا ووقوعه متصلا بنيته او منفصلا عنها فغير معلوم
كما ان وقت نيته من الليل غير معلوم ايضا وربما كان الاظهر بحسب العادة هو عدم اتصال
السير ووقوع الرجوع في النهار كما ان خروجه من منزله في السفينة كان فيه كما ذكر في اول
الخبر وان افترق المنزل في الطريق من وجه اخر او وقوعه بعد مضي شطر من الليل وتكميل الباقي في
النهار فيكون السؤال عن حكم الظهرين وما بعدهما بعد الرجوع لا عن حكم عشاء ليلة الرجوع

فتكون مسكوتا عنها لخروجها ظاهرا من صلوة اليوم الذي فيه القصر فيه خاصة ويحتمل
كون السؤال عنها ايضا لبعد السكوت عنها فاذا لم تندرج فيما قصر فيه قبل نية الرجوع الذي حيث
فيما تردد في حكمه بعدها فيكون الرجوع في الليل قبل ادائها الا ان ادائها حال الرجوع
مع امتثال الامر بقضاء الظهرين قبله غير معلوم وعلى الاول بل الثاني ايضا فقول
الامام عليه السلم من قبل ان تريم من مكانك ذلك لا يقتضي المبادرة التي هي مطلوب
ارباب المضايقة فضلا عن تقديم القضاء على العشائين والاخيرة لو كان نية الرجوع
قبلهما او قبل الاخيرة بل السكوت عن ذلك وترك الاستفصال عن وقت نية الرجوع
ربما اقتضى جواز تاخير القضاء عن الاداء وفعل الاداء ولا سيما المغرب في وقته
المتعارف المعهود كما لا يخفى ودعوى ارادة المكان الشخصي الذي نوى فيه الرجوع
او المكان النوعي لعلم الامام عليه السلم بتعجيله في الرجوع لعلمه بتحقق الرجوع في اليوم
على بعض وجوهه بذلك قطع البريد في الذهاب فقصد بكلامه المزبور المبالغة في
المبادرة ظاهرة المنع ويبقى الكلام في وجه التقييد المذكور بناء على تعلقه بقوله تقضي
ولعل ذلك لضرب من الاستحباب لانه يستحب المبادرة الى القضاء بحيث لا يؤدي تاخيره
الى التهاون والاهمال وهي مندوبة في سائر التكاليف الواجبة والمندوبة والموضع الثالث
ما ذكر من الملازمة بين فورية القضاء ووجوب تاخير الحاضرة عنه في السعة وبطلانها
اذا قدمت عمدا وهو ايضا منظور فيه اما ما ذكر اولا في بيان ذلك فلان دعوى كون
تضييق القضاء موجبا لاختصاص الوقت به ممنوعة لان التضييق غير التوقيت والنبوي
مع ضعفه بناء على عبارته المنقولة في السرائر لا يدل على المطلوب اصلا واما على ما في الذكرى
والغنية فمع عدم انضباط لفظ العبارة الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله انما يدل على كون وقت الذكر
وقتا للقضاء اي لصحته او لتعلق التكليف به وهذا لا يستلزم ان لا يكون وقتا لغيره
اصلا وان كان من اضداده فان اوقات الواجبات الموسعة يطلق عليها انها اوقاتها
مع انه يصح فعل غيرها فيها وان كان من اضدادها كالفائتة في وقت الحاضرة ونحوها
فان قلت اذا بني على حمل قوله فليصلها اذا ذكرها على قصد ايجاب المبادرة الى الفائتة

فقوله فذلك وقتها ينبغي ايضا ان يحمل ايضا على انه وقتها خاصة فيخرج عن وقتية
الحاضرة الموسعة قلنا هذا وان كان غير بعيد الا انه يمكن ان يكون المراد ان الوقت
صالح لها فليبادر اليها مع ان الخبر مع ضعفه وعدم انضباط لفظه غير ظاهر الدلالة
على الفورية ولا سيما مع اسقاط قوله ثم ذكرها كما هو المعروف في نقله وثبوتها في
نفسها لا يقتضي استفادتها منه فتدبر ومما ذكرنا يتبين الفرق بين فعل غير
الحاضرة في الوقت المختص بالحاضرة المضيقة وبين فعل الحاضرة في وقتها الذي وجب فيه
فعل الفائتة فورا على ان الاوقات المختصة بالحواضر ليس اختصاصها حقيقيا بحيث
لا يصح فعل غيرها فيها مطلقا بل في ذلك تفصيل ليس هذا موضع بيانه واما ما ذكر
ثانيا من الاستناد الى النهي المقتضي للفساد فان قصد بذلك النهي الوارد في قوله
النبوي لا صلوة لمن عليه صلوة كما ذكر في كلام السائل في الرسيات فسيأتي الكلام
في اخبار الترتيب وان قصد به ما استفيد من تخصيص الوقت بالفائتة فقد مضى
الكلام فيه وان قصد به ما استنبط من قاعدة اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده
فيأتي الكلام عن قريب وان قصد غير ذلك فلا بد من ابانته لينظر في فساده وصحته
واما ما ذكر ثالثا من الاستناد الى القاعدة المزبورة ودعوى عدم الخلاف في قبح الموسع
المضاد للواجب المضيق وبطلانه فهو ممنوع والدعوى المزبورة ظاهرة الفساد لان
الخلاف في ذلك مشهور معروف وقد منعه جماعة من ارباب المضايقة فضلا عن غيرهم
وهو المعروف عن المرتضى الا انه قال في الذريعة في مباحث النهي انهم لم يختلفوا في ان
المكلف وقد ضاق عليه وقت الصلوة انه منهي عن البيع والشراء ثم ذكر بعد ذلك ان
من قال بفساد الصلوة في الدار المغصوبة من احتج بانه بمنزلة من شاهد طفلا وهو يغرق
في الصلوة فاتم صلوته ولم ينقذه ورد ذلك بالتزام فساد هذه الصلوة ايضا ثم حكم
ايضا بفساد صلوة من صلى في الوقت الموسع مع وجوب رد وديعة عليه او قضاء دين
مستدلا بان الواجب تقديم الرد وهذه كلها تقتضي خلاف ما نقل عنه وتسليمه للقاعدة
وتقدم عن المفيد القول بها ايضا والتحقيق في ذلك ان الامر بالشيء على سبيل الايجاب

كلام في مسئلة اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده

لا يقتضي شرعًا وعقلًا وعرفًا اكثر من ايجاب التهيؤ له والتوسل الى تحصيله على النهج المأمور به
ولذلك قال سبحانه ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة فيقتضي ايجابه فعل ما يقتضي
وجوده ووجوده كاسبابه واجزائه وما يقتضي تركه عدم التمكن منه او من فعله على وجه
المأمور به كسائر المقدمات الشرعية والعقلية والعادية وهذا جار في التروك ايضًا
فيجب ترك ما يقتضي تركه فعل الواجب كترك الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب
وما يقتضي فعله عدم التمكن منه او من مقدماته وشرائطه ككثير من المنافيات كاراقة
الماء الموجبة لعدم التمكن من الوضوء الواجب فالضد ان كان فعله موجبًا لعدم التمكن
المزبور كدخول البحر او السفر المانعين من التمكن من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فورا
او اداء الصلوة الواجبة بشرائطها الاختيارية فهو منهي عنه من باب المقدمة سواء
فقد بالغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم الاثم فيما يلزم منه ويترتب عليه
وان حصل بعد ذلك ارادة الواجب وانتفى الصارف عنه فلو لم يكن الضد الموجب
لعدم التمكن منه محرمًا لزم خروج الواجب عن كونه واجبًا ولان مقتضى اناطة
الاحكام بالمصالح والحكم الذاتية والاعتبارية وعدم خلو فعل من الافعال من حكم
من الأحكام الشرعية هو تحريم ما اقتضى عدم التمكن من الواجب ولما ورد في الصحيحين عن
من النهي عن دخول البحر قبل الصلوة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لادائها ولغير ذلك مما
لا يخفى على المتدبر المتتبع ولان وجوب المقدمة متفق عليه بين محققي ارباب الكلام
والفقه والاصول بل يعد من ضرورياتهم كما لا يخفى على من امعن النظر في كتبهم وكلماتهم
كتب ارباب الكلام والفقه فان كثيرًا من ادلتهم واحكامهم مبني على ذلك والمقدمة تتناول
ترك الضد المزبور كما هو ظاهر وان لم يكن الضد كما ذكر بل كان فاعله في كل حال
متمكنًا من ترك الضد واداء الواجب فلم يكن لفعله ولا لتركه مدخلية في التمكن
منه والتوسل اليه وعدمه لانه فيما مضى من الزمان لا يمكنه تدارك الواجب سواء كان
قد اشتغل فيه بالضد ام لا وفيما يأتي يتمكن من فعل الواجب ولو بترك الضد ان اشتغل
به فلا فائدة يترتب على تركه مع ترك الواجب على اي حال والتمكن من فعله عند ارادته

مطلقًا فالتضاد بينهما انما هو باعتبار عدم امكان الجمع بينهما لا باعتبار استلزام
الاشتغال باحدهما عدم التمكن من الآخر فلا يكون ح فعل الضد منهيًا عنه ولا تركه
واجبًا ومندرجًا في المقدمة الواجبة كالصلوة الواجبة الموسعة او المندوبة المضادة
لرد الوديعة الواجب فورًا او للصلوة الفائتة المضيقة ان قلنا انه يحرم ابطالها
بعد الاشتغال بها وانها اذا صحت ابتداء وجب اتمامها فهي مندرجة في الصورة الاولى
فتكون قبيحة منهيًا عنها وان قلنا انه يجوز ابطالها في كل ان اما لكونها نافلة يجوز
ابطالها مط كما اختاره جماعة منهم او لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز ابطالها
وان كانت واجبة لذلك كما جاز ابطالها لغير ذلك مما بين في محله فهي ح داخلة
في الصور الثانية فلا تكون قبيحة منهيًا عنها ويكون حكمها ح حكم ما اذا امكنه
رد الوديعة مثلًا في اثناء الصلوة مشتغلًا بها فانها تصح ح قطعًا لعدم الضدية
والمنافاة وكذا فيما نحن فيه لتساويهما في التمكن من اداء المضيق فيهما فان قلت اذا
جاز ابطالها لاداء المضيق كان واجبًا فيحرم البقاء فيها واتمامها فتكون محرمة
على الوجهين معًا قلنا انما تكون محرمة على الوجه الثاني اذا وجب ابطالها لبطلانها
واما اذا وجب لوجوب المبادرة الى امر يضادها موجب لبطلانها اذا تحقق فلا
وعلى هذا لا يجوز ابطالها مط بل يجوز الاشتغال بضدها المبطل لها خاصة كما لا يخفى
وهذا شان سائر ما يطرؤ في الصلوة مما يجب المبادرة اليه كانقاذ الغريق ونحوه
من المنافيات وحيث كان الوجه الثاني قويًا جدًا فيقوى القول بصحة الصلوة وعدم
حرمتها وان كانت واجبة ومما يؤكد ذلك انك لا ترى العقلاء اذا خلوا انفسهم من الشبه
العارضة يحكمون على من ترك شيئًا من الواجبات المضيقة واشتغل بغيره من الامور
المضادة له الا بانه ترك واجبًا ولا يحكمون بانه فعل محرمًا او محرمات كما انهم يصفون
فاعله الا بانه فعل واجبًا ولا يصفونه بانه ترك محرمًا او محرمات فلا يعاب الفاعل الا على
فعله ولا يعاقب التارك ولا يذم الا على تركه نعم ربما يختلف مراتب المدح والذم والثواب
والعقاب باختلاف الشواغل والموانع المتروكة للفعل والمتروك لها الفعل وهذا

ولا يمدح م

امر آخر لا ينافي ما قلنا كما لا يخفى ولو ترك المملوك امر مولاه واشتغل بغيره مما
هو سائغ في نفسه يستحق عند العقلاء اللوم والعقاب الا على الترك دون الفعل
ولا يقال له لما تركت كذا لم فعلت كذا مما هو واجب او راجح او مباح في نفسه بل لو كان
للمولى مطلب آخر تركه ايضًا في ذلك الوقت قيل له لما تركت كذا لما تركت مطلوبي الآخر
ولو فعلته وبادرت اليه بعد ترك المضيق كان اولى وان كان محتمًا وعلى ما قلنا
فالحكم بقبح كلما منع من الواجب المضيق ان قصد به قبح ما استلزم فعله سلب
التمكن من المضيق فمسلم والا فممنوع وما يقال من ان حرمة الترك تقتضي حرمة
ما يتحقق في ضمنه من الاضداد الخاصة لتوقفه عليها وتقومه بها فظاهر الفساد
لمنع التوقف وعدم حرمة ما يتوقف عليه الحرام مما لا يستلزمه ولا يكون هو المقصود منه
ولذلك لا يحرم الاكل والشرب وغيرهما مما يتوقف عليه الزنا والقتل وغيرهما من المحرمات
ولا يحرم ايضًا ما يقارنها ولا ينفك عنها من الافعال كما لا يجب شيء مما يقارن الواجبات
واما ما ذكر رابعًا من اقتضاء الامر بالشيء المضيق عدم الامر بضده فهو مسلم
في الامر بهما على سبيل الجمع او التخيير المطلق واما اذا كان الامر بالموسع مقيدًا بعدم
ارادة فعل المضيق فلا فان قلت اذا كان كل من الامرين ورد مطلقًا فاما ان
يحكم بالتخيير بينهما في كل زمان وهو فاسد بما سبق او يحكم بعدم تناول الامر بالموسع
لما عليه مضيق وهو المطلوب واما دعوى عدم التناول لمن اراد فعل المضيق
والتناول مع تركه فعرية عن الدليل قلنا لا ريب ان كلا الامرين ورد مطلقًا
كما هو الغرض فالتقييد في الموسع مطلقًا اما يستند الى حكم العرف او الى حكم العقل
ولا سبيل الى الاول لان اهل العرف لا يفهمون من قول المولى لعبده افعل هذا فورًا
وافعل ذلك الذي هو ضده متى شئت ان اول الزمان الذي يسع المضيق لا يكون
داخلًا في اطلاق الموسع مط كما لا يفهمون الجمع بينهما في ذلك الزمان او التخيير المطلق
المنافي لفورية المضيق وانما يفهمون استقلال كل من التكليفين على هذا الوجه وهو انه
ان قدم المضيق امتثل بلا اثم وسقط عنه الموسع عند الاشتغال به بالمضيق لاستحالة

الجمع بينهما وان قدم الموسع امتثل مع الاثم في تاخير المضيق وبقاء التكليف به فالتخيير
في زمان الموسع كما هو مقتضى الاطلاق من جهة تساوي الازمنة في مصلحة ادائه
لا ينافي اثم المكلف من جهة تفويته فورية المضيق باختياره سواء كان الداعي له
الى ذلك فعل الموسع او عدم ارادة المضيق بنفسه وتخيل الفرق بين هاتين
الصورتين تحكم ظاهر واما الثاني وهو الاستناد الى حكم العقل فيه فعدم اللازم
ح هو الاقتصار على ما علم بحكم العقل فلا وجه لتقييد الموسع مط مع امكان ابقاء
اطلاقه على الوجه الذي ذكرنا الا ترى ان ما بعد الزمان الذي يسع المضيق كان داخلًا
في اطلاق الموسع قطعًا فان اثم واخر المضيق لزم ان يكون فعل الموسع بعد الزمان
المزبور مجزيًا ح وان لم يتضيق عليه الا بالاطلاق مع انه يستلزم اثمًا آخر في تاخير المضيق
ودعوى تقييد الاطلاق بما اذا فعل المضيق وفرغت ذمته منه مما لا دليل عليه بل
لا وجه له فتدبر ومما يؤيد عدم المنافاة بين الاثم والاجزاء من وجهين مختلفين
ما ذكره كثير من الاصحاب في مناسك منى حيث اوجبوا فيها وحكموا بان من خالفه اثم
واجزء فعله ومن المعلوم ان العبادة لا تصح الا اذا كانت قد تعلق بها الامر وقصد
بها التقرب فيلزم القول ح بثبوت تكليفين احدهما وجوب كل من المناسك
مستقلًا في كل وقت والثاني وجوب رعاية الترتيب بينها فمن عمل بالترتيب على
بها معًا ومن عكس عمل بالاول لا الثاني فلذلك يأثم ويجزي عمله فلا يلزم شرعًا
ولا عقلًا في كل ما وجب فيه الترتيب ان يكون مراعاته شرطًا لصحته وتعلق الامر به فتدبر
وليعلم انه قد يستند في اثبات اصل القاعدة الاصولية الى قوله تعالى انما يتقبل
الله من المتقين وهو ان تم اقتضى فساد العمل الصادر من غير التقي وعصمته مط
وان لم يكن عدم اتقائه بفعل الاضداد المضيقة وهو فاسد اجماعًا بل ضرورة
فلا بد من حمل الآية على ما لا ينافي ما قلنا وقد يستند الى قوله تعالى وذروا البيع
وهو لو تم اقتضى حرمة ما عدا الواجب المضيق قبل فعله وان لم يكن من اضداده
لان البيع بعد النداء محرم مط وان امكن الجمع بينه وبين الصلوة وكون الحكمة

في تحريم الضد تراخيًا انا او غالبًا لا يقتضي الاطراد فيما عداه كما هو ظاهر نعم ربما
امكن اثبات ذلك بالاستقراء الحاصل من تتبع الموارد الخاصة التي نهي فيها
عن اضداد مخصوصة بحيث يظهر منها عدم مدخلية للخصوصية وعدم الاختصاص
بالمضيق الموقت ولا بما له ضد واحد الا ان هذا المسلك في غاية من الخفاء والغموض
والصعوبة ويعارضه تتبع ما اشتمل من الايات والروايات على شرائط العبادات
فانها خالية مما ذكر وقد ورد في نيابة الضرورة المستطيع في الحج ما يدل على عدم
اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن الضد وان كان موجبًا للزوال لتمكن من المامور به
الان المعروف بين الاصحاب عدم العمل بذلك وربما يقال باقتضائه النهي عن
الضد اذا كان الضدان وجوديين لا واسطة بينهما واذا كان السؤال عما يشتغل به
منهما فامر باحدهما في الصورتين يقتضي عرفًا النهي عن الاخر وحيث كان من المعلوم
انه اذا وقع السؤال عن ضدين احدهما مضيق لحكم الشارع بتقديم المضيق فكان
ذلك بمنزلة الامر المصرح فلزم من ذلك النهي عن الحاضرة فيما نحن فيه وربما ادعى بعضهم
ان الظاهر منهم في الاوامر الالهية المتعلقة بحقوق المحضة هو اقتضاء الامر بمضيقها
النهي عن موسعها اما للاخبار الواردة في بعضها او لغيرها فليتدبر وفي المقام
هنا ابحاث ومطالب لا يسعها المقام ولتطلب من كتاب المنهاج نسأل الله التوفيق
لاتمامه بمنه وكرمه ثم اعـــــلم ان الادلة المذكورة لاثبات فورية القضاء
ولو سلمت دلالتها على ذلك تقتضي الجمع بينها وبين ما سبق من الادلة الدالة على
التوسعة عمومًا وخصوصًا هو صرف ادلة الفورية عن ظاهرها اما بحملها على عدم قصد
الفورية او عدم قصد ايجابها او بتقييد اطلاق المطلق منها بما اذا لم تكن الذمة مشغولة
بصلوة موسعة موقتة او غيرها مما ذكرنا في تلك الادلة المتقدمة ويأتي الكلام في الاخبار
الخارجة عن مضامينها بعد الفراغ من جميع اخبار المسألة ان شاء الله تعالى

فيه اخبار الترتيب

الرابع من وجوه الاحتجاج

ما دل من الاخبار على وجوب تقديم الفائتة
على الحاضرة في السعة ووجوب العدول من الحاضرة اليها اذا ذكرت في اثنائها

نز

فمن ذلك ما تقدم في خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلم من قوله اذا فاتتك صلوة
فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى
في وقت فابدأ بالتي فاتتك فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى الخبر ورواه
المحقق هذا الخبر الحجول فاتتك عن زراره وابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
وابي عبد الله ونحن لم نقف الا على الخبر المذكور عن زرارة عن ابي جعفر ع ومضمرة
ابي بصير الاتية والله يعلم وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد
راويًا في الصحيح عن زرارة والكليني في الصحيح ايضا عنه عن ابي جعفر عليه السلم انه سئل
عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا
ذكرها في اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما قد فاته
فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه احق بوقتها فليقضها فاذا قضاها فليصل
ما قد فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وما رواه الكليني
والشيخ نقلا عنه في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا نسيت صلوة
او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن لها
واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة قال وقال ابو جعفر عليه السلم
فان كنت قد صليت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اي ساعة
ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها وقال اذا نسيت الظهر
حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل
العصر فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة
العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين
وقم فصل العصر وان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب
ولم تخف فوتها فصل العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلي المغرب فان كنت قد صليت
العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء

ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر

الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء
الاخرة فان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء وان كنت
ذكرتها وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم
فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء الاخرة قد فاتتاك جميعًا
فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء فان خشيت ان تفوتك
الغداة ان بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء فان خشيت ان
تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء
ابدأ باولهما لانهما جميعًا قضاء ايهما ذكرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قال
قلت لم ذاك قال لانك لست تخاف فوتها وما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن الحسين
ابن محمد الاشعري والكليني عنه راويًا باسناده عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال
سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال
اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها فان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي
نسي وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب ثم صلى العتمة
بعدها وان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها
بركعة فتكون صلوته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وما رواه
الشيخ باسناده الصحيح عن محمد بن اسمعيل والكليني عنه راويًا في الصحيح عن صفوان
ابن يحيى عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان
صلى العصر فقال كان ابو جعفر عليه السلم او كان ابي ع يقول ان امكنه ان يصليها
قبل ان تفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صلاها وما رواه الشيخ والكليني
باسنادهما الصحيح عن سهل بن زياد باسناده عن ابي بصير قال سألته عن رجل نسي
الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدأ بالظهر وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت
الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدأ بالتي انت في وقتها ثم تقضي التي نسيت
وما رواه الشيخ باسناده القوي عن الطاطري راويًا فيما لا يبعد قوته عن معمر بن يحيى

قال

قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل
وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي قد دخل وقتها الا ان يخاف
فوت التي قد دخل وقتها وعن الطاطري باسناده المشار اليه بعينه على ما في التهذيب
عن عمرو بن يحيى وهو مجهول نحو ذلك باسقاط قوله الا ان يخاف الخ وابدال يصليها
بيعيدها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل ام قومًا في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى
التي فاتته واستأنف العصر وقد قضى القوم صلوتهم وفي الكافي وموضع من التهذيب
ويستأنف بعد صلوة العصر وفي الكافي ايضًا وقد مضى القوم بصلوتهم وما رواه
صاحب الدعائم بحذف الاسناد لما اشير اليه سابقًا قال روينا عن جعفر بن محمد ع
انه قال من فاتته صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فان كان في الوقت سعة بدأ
بالتي فاتته وصلى التي هو منها في وقت وان لم يكن في الوقت الا مقدار ما يصلي فيه
التي هو في وقتها بدأ في وقتها بدأ بها وقضى بعدها الصلوة الفائتة وما روي في كتب
الاصحاب مرسلا عن النبي ص انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة فهذه الاخبار الكثيرة
قد اشتمل جملة منها على الامر بتقديم الفائتة على الحاضرة وبعضها على الامر بالعدول
منها اليها والامر حقيقة في الوجوب وقد اكد ارادته هنا ما في بعضها من التعليل
بالاية المشتملة في ذلك وما في جملة منها من الامر بتقديم الحاضر عند ضيق وقتها
وهو الوجوب قطعًا ومثله الامر في جملة منها بنفس القضاء وفي بعضها بمراعاة
الترتيب في الفوائت وفي الحاضرتين المشتركتين في الوقت بالعدول من ثانيتهما
الى اوليهما وقد اشتمل جملة منها على لفظ الخبر الذي هو في معنى الامر لما قرر في محله
ولتضمنها جملة مما ذكر من المؤكدات والقرائن ولنفس تلك الاوامر ومؤكداتها
وقد فرع الحكم بالترتيب في جملة منها على الامر بالقضاء عند الذكر والخبر الذي في معناه
وعلل في بعضها بذلك وهذا مما يؤكد قصد الفورية بهذا الامر ونحوه كما تقدم واشتمل
النبوي منها على نفي الصلوة ممن عليه صلوة وهو ظاهر في نفي الصحة فلا تصح الحاضرة ممن عليه فائتة

ولو حمل على قصد النهي الظاهر في التحريم اقتضى الفساد ايضًا وهو مقتضى سائر
الاخبار الموجبة للترتيب لان اطلاق الاوامر الواردة في الحواضر مقيدة بها فلا يحصل
امتثالها مع مخالفة الترتيب ولذلك اجمعوا على الفساد فيما اذا خولف الترتيب
الواجب في الفوائت او المشتركتين في الوقت فيكون الحكم فيما نحن فيه ايضًا كذلك
كما هو ظاهر وهذه الروايات على كثرتها واعتضادها بالنسبة الينا بالشهرة
القديمة قد صح اسانيد جملة منها وتعاضد بعضها ببعض سندًا او دلالة وتايدت
بالاحتياط وبما سبق في اثبات المضايقة وبما ياتي من الاجماعات المنقولة
وقد حكى الشهيد في غاية المراد عن ابن ادريس انه قال في خلاصة الاستدلال بعد
ما اورد جملة منها ومثل هذه الاخبار يصدق عليها التواتر لان المفيد قال
في تحريم ذبائح اهل الكتاب نقلت جملة ما ورد عنهم عليهم السلام باسانيده مشهورة
مع جماعة مشهورين بالديانة والستر والثقة والحفظ بحيث يتواتر الخبر بمثلهم
انتهى ولا يخفى ان هذه الاخبار هي عمدة ادلة ارباب المضايقة والكلام فيها
تارة بالنظر اليها في نفسها واخرى بالنظر الى ما يعارضها اما باعتبار انفسها
فالخبر الاول قد اشتمل سنده على من لم يثبت وثاقته كما سبق ومع ذلك ان حملنا
فوت الصلوة فيه على فوت جميع وقتها وصيرورتها قضاءً كما هو معنى الاستدلال او
فلا يبعد ان يقال ان الامر فيه بتقديم الفائتة وقع في مقام توهم الحظر تحريمًا
كراهة لما اشتهر وورد في كثير من الايات والاخبار من التاكيد البليغ في المحافظة
على اوقات الحواضر والمسارعة اليها في اوائلها وعدم الاشتغال عنها بما
عدا رواتبها المقدمة عليها في اوقاتها وتقديم الحاضرة اليومية على صلوة الايات
والجنائز والطواف وعلى الطواف والسعي كما مضى فلا يدل على الوجوب التعييني
اذ ربما يكون الغرض دفع الحظر عن احد فردي الواجب المخير وقد تقدم عن الباقر و
الصادق عليهما السلام انهما قالا اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم
تتخوف ان يذهب وقت الفريضة الخبر وعن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لجابر اذا حضرت الصلوة

على الجنازة في وقت مكتوبة فبايتهما ابدأ فقال عجل الميت الى قبره الا ان تخاف ان يفوت
وقت الفريضة مع انه لا يجب تقديم شيء من الصلوتين على الحاضرة الا عند خوف فوتها
او الخوف على الميت واما بدون ذلك فتقدم الحاضرة ندبًا او وجوبًا او يخير بينهما بل
الاخبار وفتاوى الاصحاب بل حكم في كثير منها بقطع صلوة الكسوف وغيرها لاداء الحاضرة
ندبًا او وجوبًا في السعة كما سبق فلا يكون الامر في الخبرين للوجوب التعييني
بل للجواز والوجوب التخييري في الاول ولضرب من الاستحباب والوجوب في بعض
الصور في الثاني فلا يستبعد ما قلنا في الخبر المزبور ايضًا ولا ينافي ذلك التعليل
بالاية لما سبق في معناها ولا استعمال ما في اخر الخبر من الامر بتقديم الحاضرة
عند ضيقها في الوجوب التعييني لعدم كونه محلا للتوهم المزبور ولا سيما بعد ملاحظة
ما قبله كما لا يخفى وان حملنا فوت الصلوة فيه على ما يتناول فوت وقت الفضيلة
لان استعمال الوقت والفوت في ذلك شايع في الاخبار اكثر من ان يحصى وقد
تقدم كثير منها في مواضع متفرقة من الرسالة فهو قابل للتخصيص بالمشتركين في الوقت
اذا فاتت اولهما في وقت فضيلتهما وذكرت في وقت الاخرى فانه كثيرًا ما يقع ذلك
ولا سيما مع التفريق بينهما كما كان هو الشايع في عهد الخبر عن الصادق في المطلب الاول على
الوجه الاول يكون فوات وقت الحاضرة على ذلك ايضًا فلا يدل الخبر على وجوب تقديم
الفائتة في السعة مطلقا او لا يكون نصًا في ذلك لو ربما يظهر منه عدم وجوب تقديمها
مطلقا والامر بتقديمها بخوف فوات وقت الفضيلة لعدم وجوب المحافظة عليها فان قلت
ان الظاهر اتحاد معنى الفوات المذكور في الخبر في الفائتة والحاضرة فلو اريد منه فوات
الفضيلة لزم وجوب تقديم الحاضرة عند خوف فوات وقت فضيلتها على سابقتها
المشاركة معها في الوقت مع انه غير واجب عندنا بل غير جائز وان ورد في جملة من الاخبار
التي تقدمت سابقا فتعين الحمل على فوات تمام الوقت في الموضعين معًا ولا سيما
مع ملاحظة التعليل في الاول بالاية المتناولة لذلك قطعا فانحصر الايراد فيما
ذكرنا ولا قلنا اما على قول من جعل الوقتين وقتي اختيار واضطرار كجماعة من ارباب

المضايقة وغيرهم فيمكن حمل الفوات في الموضعين على فوات وقت الاختيار فاذا
فاتت صلوة في وقتها الاختياري لعذر النسيان كما هو ظاهر الخبر وغيره وجب تقديمها
على الاخرى التي بعدها ما لم يتخوف فوات وقتها الاختياري والا وجب تقديم الاخرى
لعدم كون الاشتغال بالفائتة عذرًا في تاخيرها عن ذلك الوقت ولذلك حكم
الشيخ بتقديم المغرب اذا خيف فوات وقتها الاختياري وربما قال بذلك في الظهرين
ايضًا كما سبق واما التعليل بالاية فلا يقتضي النصوصية في العموم لكل ما اندرج
تحتها والا لزم اطراد الحكم عند ضيق وقت اجزاء الحاضرة ايضا واما على قول من جعلهما
وقتي فضيلة واجزاء فيمكن حمل الفوات اولا على فوات تمام الوقت لعذر النسيان
الذي هو من الاعذار وثانيا على فوات وقت الفضيلة فيرجع محصل ما ذكر من الايراد
الى منع الظهور مرة والنصوصية اخرى واما الخبر الثاني فاطلاق السؤال فيه يقتضي
حمل القضاء في الجواب على مطلق الاداء وقد استعمل في ذلك في اخر الخبر وفي غيره من
الاخبار وتقدم في تفسير الاية ما يؤكد ذلك ايضا فلا يكون الغرض من قوله عليه السلام
يقضيها اذا ذكرها الا ايجابها عند الذكر كما ياتي سابقا واما قوله عليه السلام فليقض او
فليمض كما في بعض مواضع التهذيب نقلا عن الكليني فلا يبعد ان يكون المراد
كون القضاء في ذلك الوقت واجبا وخاليا من الحظر المتوهم بسبب دخول وقت
الحاضرة كما انه كذلك في سائر الاوقات التي يكره التنفل في بعضها ويحرم هو والقضاء
عند بعض العامة كما سبق وقد قال عليه السلام لدفع ذلك في اي ساعة ذكره و يمكن
ان يحمل ايضا على انه اذا دخل وقت الحاضرة في اثناء الفائتة قبل اتمامها فيشتغل
بالقضاء وبعض فيما شرع فيه ما لم يتخوف ان يذهب وقت الحاضرة فانها احق بوقتها فليصلها
بعد الفراغ مما شرع فيه او قبله اذا خيف من فواتها فيقطع الحاضرة الفائتة فاذا ادى
الحاضرة اشتغل بالفائتة وتحقق الخوف المذكور فاد لدخول وقت الحاضرة الان كما
كالممتنع الا انه فاد ان زمان العلم بدخول الوقت وفي غير اليومية وبالنسبة الى وقت
فضيلة بعض اليومية ممكن قطعا فلا باس بالتقييد المذكور ويؤيد هذا الحمل قوله الحق

ما احتمله صاحب العصم
وجماعة من المتاخرين من دخول
الحاضرة في اثناء الفائتة
فيكون المراد هو

في بعض النسخ فيخرج من ادلة المواسعة لا المضايقة ويمكن ان يحمل ايضا على وجه قريب
وهو ان المراد بقوله عليه السلام فليقض هو تجويز القضاء الذي هو احد الوجهين ثم بين بقوله
وهذه احق بوقتها اي الحاضرة احق بوقتها اي بجميع وقتها كما هو مقتضى الاطلاق وهذه
الاحقية ثابتة في حق من عليه فائتة ايضًا فليقدم الحاضرة ثم ياتي بالفائتة وهذا
وجه جيد في الخبر ويستكشف معنى سائر الاخبار التي امر فيها بتقديم الحاضرة او
الفائتة كما لا يخفى ومع ذلك كله يمكن حمل وقت الحاضرة فيه على وقت الفضيلة كما سبق
او التعميم له ولوقت الاجزاء فان الوقتين يضيق فيهما الحاضرة وربما يومي الى ذلك
الى ذلك قوله وهذه احق بوقتها وعلى هذا فربما يستفاد منه ايضا عدم وجوب تقديم
الفائتة مطلقا كما ياتي سابقا والكلام في هذا الحمل كما مضى في الخبر الاول لكن يمكن
انه قد يحمل الخبر على الاستحباب ليسلم من التخصيص بالفريضة مع تناول الكلام لها
وللنافلة وهو منظور فيه من وجوه عديدة كما لا يخفى نعم يمكن الحمل المذكور جمعًا
بين الادلة كما ياتي واما الخبر الثالث وهو عمدة ادلة ارباب المضايقة فسنده كالاول
من كلام عند بعضهم لاشتماله على ابراهيم بن هاشم ومحمد بن اسمعيل وقوله عليه السلام
فيه اي ساعة ذكرتها ومتى ما ذكرت لا يدل على وجوب المبادرة الى الفائتة كما
سبق ولا سيما مع قوله عليه السلام ولو بعد العصر ومع ملاحظة التعرض مكررًا الحكم المشتركتين
في الوقتين اللتين نسيتا اولهما وذكرت في الاخرى او بعدها فانه ربما اومى الى تعميم
قوله عليه السلام فاتتك لما فات وقت فضيلتها او بقي وقت اجزائها وهي لا يجب المبادرة اليها
عند الذكر مطلقا بل عند خوف فوات وقتها ويفهم من التعرض ايضا لما ذكر ان منشأ ما امر في
الخبر من رعاية الترتيب بين المشتركتين وغيرهما ليس ما توهم مما سبق من فورية القضاء
بل امر اخر مشترك بين الجميع ولو في الجملة واخر الخبر مع ما فيه من منافاة ما للاول ربما
يدل على عدم وجوب المبادرة الى القضاء كما تقدم مفصلا فينافي ما ذهب اليه اكثر اهل
المضايقة او كلهم وقوله عليه السلام اذا نسيت الظهر الى قوله وقم فصل العصر لا تعلق له بما نحن فيه
لكنه قد اشتمل على امور توجب وهن الخبر فان قوله عليه السلام حتى صليت العصر ظاهر في استمرار النسيان

نعم بعد

الى الفراغ من العصر وقد استعمل في الخبر نظائر هذه العبارة في ذلك ايضًا وقوله
وانت في الصلوة او بعد فراغك يقتضي التعميم لما ذكر ولما اذا ذكر الظهر في اثناء
العصر فان حمل على ظاهره كما هو مقتضى التعليل وما بعده ايضا كان متروكا بالاجماع
وان صرف عن ذلك وحمل على ان المراد بقوله صليت شرعت فيها وبقوله بعد فراغك
بعد الفراغ من ذلك وبقوله في الصلوة في اثنائها قبل الفراغ المذكور كان بعيدًا
جدا وغير مناسب للتعليل ولا يستقيم لقوله وان ذكرت آه فائدة بل يكون تكرارا
بلا جدوى ويكون التقييد بقوله وقد صليت ركعتين غير مفيد بل مخلا بالمقصود وقد
اتفق في الخبر مثل هذا التقييد مكررا وهو يوجب فيه نوع وهن ومع ذلك ينبغي تقييد
اطلاق الحكم المذكور في الحكم المزبور بما اذا لم يتضيق وقت العصر والامر في هذا سهل
واما قوله وان كنت قد ذكرت آه فهو من جملة ما دل من الخبر على وجوب تقديم الفائتة
على الحاضرة في السعة ووجوب العدول من الثانية الى الاولى اذا ذكرت في اثنائها
وفوات وقت المغرب فيه يحتمل فوات فضيلتها لما سبق وكان قوله حتى دخل وقت
المغرب غاية لترك صلوة العصر والغاية خارجة عن المغيا فيه مخالفة ما بعدها لما قبلها
كما في قوله حتى صليت العصر وحتى صليت الفجر وقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود وغير ذلك والمخالفة هنا ليست باعتبار تحقق الفعل بعد الدخول
بل باعتبار تحقق الفعل بعد الدخول بل باعتبار تحقق الذكر وارتفاع النسيان الذي
هو سبب الترك ومن هنا يظهر وجه ترك التعرض لترك المغرب مع انتفاء الجواب عليه
عليه وكذا وجه المقابلة مع قوله وان كنت قد صليت المغرب وان كنت قد صليت المغرب
فيكون المراد ان ذكرت انك لم تصل العصر ونسيتها حتى دخل وقت المغرب ذكر كما
فالغرض استمرار الدخول فاستغنى استغنى ولم تخف فوتها فقدم العصر وان نسيتها
فللنسيان العصر الى دخول عند دخول فالتذكر فالتعبير بالذكر كما بالاولى حتى صليت المغرب او بعضها وذكرتها
وقت المغرب بالنسيان المختبر عن الثاني بحجة حج فصل العصر بعدها او عدل اليها في
عن التصحيح بالنسيان فقرات الفائتة بعض نعيش المعلوم ان خوف فوت وقت الاجزاء لا يحصل الا قبل

الانقضاف بقليل وقصد اخراج هذه الصورة بذلك القيد وهو قوله ولم تخف فوتها
في غاية البعد فالظاهر ان الغرض خوف عدم ادراك المغرب قبل زوال الحمرة وهو الذي
بنى عليه الشيخ وغيره كما سبق عن قريب وفي نقل الاقوال وعلى هذا فربما يظهر من الخبر
الخبر عدم كون تقديم العصر على سبيل الوجوب التعيني كما تقدم في الخبر الاول بل على
سبيل الوجوب التخييري الراجح وقد استعمل الامر في الخبر مكررًا في الاستحباب في سياق
الاوامر الوجوبية كالامر بالاذان والاقامة مكررًا ومثله النهي المذكور في اخره فلا يستبعد
استعمال الامر فيما ذكر مكررًا مع الاوامر المستعملة في الوجوب التعيني فيما ذكرنا فتظهر الوجه
فيما دل من تتمة الخبر على تقديم الفائتة على الحاضرة والعدول اليها ويظهر ايضا وجه
التقييد بعدم خوف الفوت او بخوفه في المغرب والصبح خاصة دون غيرهما فان وقت
الاجزاء في الصبح وان كان قصيرا بالنسبة الى وقت العصر والعشاء الا ان وقت
المغرب ليس كذلك فيكون المراد بوقتها وقت فضيلتها والعدول اليها ويظهر ايضا
وجه التقييد بعدم خوف الفوت او بخوفه في المغرب والصبح خاصة دون غيرهما
فان وقت الاجزاء في الصبح وان كان قصيرا بالنسبة الى وقت العصر والعشاء الا
ان وقت المغرب ليس كذلك فيكون المراد بوقتها وقت فضيلتها ولذلك احتيج الى
التقييد المزبور وقد اشتمل اخر الخبر على ما لا يقول به معظم ارباب الصناعة بل
ولا غيرهم اصلا او بناء على ظاهره وقد تقدم بيان ذلك وهذا مما يوجب وهنه
ايضا كما لا يخفى واما الخبر الرابع ففيه مع ضعف سنده بعلي وقصوره بابان وغيره
قد عبر فيه بلفظ الخبر وفي دلالته على الوجوب نوع قصور وحمله على ما احتملناه في غيره
غير بعيد والمستفاد من اطلاق السؤال والجواب من اخره ومن خبر ابي بصير وغيره
من الاخبار المتقدمة شمول اول الجواب لما اذا ذكرت الصلوة في وقت اجزائها فلا
يكون الغرض من قوله صلى حين يذكرها ايجاب المبادرة اليها عند الذكر ولا يكون حكم الا
المذكورة في الترتيب مبتنية على ذلك واما الخبر الخامس ففيه مع اشتمال سنده على محمد بن اسمعيل
الذي لا يخلو من كلام ولا سيما اذا كان صاحب كتاب وكان النقل من كتابه كما يظهر من

الشيخ في هذا الخبر وغيره ومشيخة كتابيه ومع التعبير فيه بلفظ الخبر قد حكي الكاظم
ما فيه من الحكم عن ابيه او جده عليهم السلم وربما اشعر هذا بنوع تقية في الجواب ومع ذلك
فالمستفاد من جعل الغروب غاية النسيان والاستغناء بذلك عن ذكر الذكر
والاقتصار على ذكر نسيان الظهر وفعل العصر من دون اشارة الى نسيان
المغرب او فعلها مع ارادة ظاهر الجواب عدم فعلها قبل التذكر وان التذكر وقع عند الغروب
الذي هو غيبوبة القرص او بعده قبل زوال الحمرة المشرقية لا قبيل الانتصاف فلا يتناول
ما اذا ترك المغرب ايضا عمدًا او نسيانا الى ان يتضيق وقت اجزائها فالاحتجاج
الى السؤال باعتبار سائر الصور فالترديد في الجواب والامر بتقديم الظهر بعد المغرب
التي خيف فواتها لا بعد العشاء يومي الى ان المراد بفوت المغرب فوت وقت
فضيلتها الممتد الى زوال الحمرة او قبيله وذلك اما بعدم ادراك جميعها في ذلك
الوقت او ركعة منها وقد تقدم احتمال ذلك في بعض الاخبار السابقة وبهذا يؤيد
ما ذكر فيها فلا يكون الحكم بتقديم الفائتة او الحاضرة على وجه الوجوب التعيني كما
سبق في غيره واما الخبر السادس فمع اضماره واشتمال سنده على سهل وابن سنان
وغيرهما مما يوجب ضعفه او قصوره ومع التعبير فيه بلفظ الخبر لم يقصد بوقت العصر فيه
اول وقتها وهو بعد مضي اربع ركعات من الزوال ولا اخر وقتها كما هو ظاهر بل
وقت فضيلتها وهو مؤكد لما سبق في بيان ما سبق وقوله عليه السلم ولكن الصلوة
ان حمل على سائر الصلوات الغير المشتركة في الوقت امكن ان يراد بوقت الصلوة
وقت فضيلتها ايضا ويحتمل قوله تبدأ آه من تتمة قوله وكذلك دون ما قبله وان
حمل على ما يتناول المشتركة اي الثانية او جعل قوله تبدأ احكاما لجميع ما سبق
فالمراد وقت الاجزاء الا انه على قول من جعل الوقتين وقتي الاختيار والاضطرار
ولم يجعل الاشتغال بالقضاء او بالحاضرة المترتبة الفائتة عذرا في تأخير
الحاضرة عن وقت اختيارها فيمكن ان يراد وقت الاختيار وقد تقدم ما يدل على
ذلك من الاخبار ومع ذلك فالشيخ روى الحديث في موضع من تهذيبه باسناده عن الكليني

ولفظه ما سبق وفي موضع منه باسناده عن سهل وفيه قال يبدء بالمكتوبة
وهي ظاهرة بل صريحة بعونة السؤال في العصر الحاضرة ويضعف الاستدلال
باخر الخبر ايضا فتامل واما الخبر السابع ففيه مع ضعف سنده او قصوره ان حمل على
من صلى اولى الظهرين او العشائين الى غير القبلة ثم تبين له القبلة في وقت فضيلة
الاخرى امكن العمل به بعد تنزيله على الخروج عما بين المشرق والمغرب ولا دلالة له
على ما نحن فيه وان حمل على من صلى احدى الصلوات الى غير القبلة ثم تبين له القبلة بعد
خروج تمام وقتها ودخول وقت غيرها فان كان الحكم فيه بالاعادة على وجه الوجوب
كان متروكا بالاجماع والنصوص الا اذا نزل على من لم يكن صلوته الى غير القبلة على وجه
يعذر فيه وهو خلاف الظاهر او على من كان مستدبر القبلة بناء على وجوب الاعادة
عليه مطلقا وهو خلاف الظاهر ايضا من جهة معنى الحديث ومن جهة الحكم كما بين في محله
او على من تبين له القبلة في الوقت واخر الاعادة الى ان دخل وقت اخرى فخلاف الظاهر
ايضا وان كان الحكم بالاعادة على وجه الندب فمع تسليم ذلك وتجويز الاعادة
المندوبة في وقت الفريضة لا يدل على وجوب تقديم الفائتة الواجبة على الحاضرة ومع
جميع ذلك قد عبر فيه بلفظ الخبر ويحتمل الوقت فيه وقت الفضيلة كما مر واما الخبر الثامن
فمورده الظهران الحاضرتان التي بدء بالثانية بينهما في السعة قبل الاولى فايجاب
العدول الى الاولى كما يقتضي بايجابه مع فوات وقت الاولى او غيرها من الصلوات
فالتعبير بلفظ الفوات اما باعتبار فوات وقت الفضيلة او لكون حق الاولى ان تقدم
على الثانية او لارادة مطلق الترك ومن هنا يعلم ان اطلاق الفوات ليس نصا
في المعنى المصطلح فتدبر واما الخبر التاسع وهو خبر الدعائم ففي ناقله وفي اخباره كلام
سيما مع ارسالها فظاهر الكلام لا يسع المقام ذكره وقد تعرضنا لبيان ذلك في بحث الماء
القليل من كتاب المقابيس ومن اراده رجع اليه وبنى صاحب الوسائل على عدم الاعتماد
على الكتاب المزبور وعدم ذكر اخباره في كتابه ومع ذلك يأتي في دلالته بعض ما مر
في غيره واما الخبر العاشر ففي ارساله وعدم وجوده في الكتب الموضوعة لاخبار اصحابنا

الشيخ في هذا الخبر وغيره وفي نسخة كتابيه ومع التعبير فيه بلفظ الخير بعد ما حكى الكلام
ما فيه من الحكم عن ابيه او جده عليه السلم وربما اشعر بنوع تقية في الجواب ومع ذلك
فالمستفاد من جعل الغروب غاية النسيان والاستغناء بذلك عن ذكر الذكر
والاقتصار على ذكر نسيان الظهر وفعل العصر من دون اشارة الى نسيان
المغرب او فعلها بعبارة ظاهر الجواب عدم فعلها قبل التذكر وان التذكر وقع عند الغروب
الذي هو غيبوبة القرص او بعده قبل زوال الحمرة المغربية لا قبيل الانتصاف فلا يتناول السؤال
ما اذا ترك المغرب ايضا عمدا او نسيانا الى ان يتضيق وقت اجزائها فالاحتياج
الى السؤال باعتبار سائر الصور فالترديد في الجواب والامر بقضاء الظهر بعد المغرب
التي خيف فواتها لا بعد العشاء يومي الى ان المراد بفوت المغرب فوت وقت
فضيلتها الممتد الى ذوال الحمرة او قبيله وذلك اما بعدم ادراك جميعها في ذلك
الوقت او ركعة منها وقد تقدم احتمال ذلك في بعض الاخبار السابقة وهذا يؤيد
ما ذكرنا فلا يكون الحكم بتقديم الفائتة او الحاضرة على وجه الوجوب التعييني كما
سبق في غيره واما الخبر السادس فمع اضماره واشتمال سنده على سهل وابن سنان
وغيرهما مما يوجب ضعفه او تصوره ومع التعبير فيه بلفظ الخير لم يقصد بوقت العصر
اول وقتها وهو بعد مضي اربع ركعات من الزوال ولا آخر وقتها كما هو ظاهر بل
وقت فضيلتها وهو موكد لما سبق في بيان ما سبق وقوله عليه السلم ولكن الصلوة
ان حمل على سائر الصلوات الغير المشتركة في الوقت امكن ان يراد بوقت الصلوة
وقت فضيلتها ايضا ويحتمل قوله يبتدأ الى آخره من تتمة قوله وكذلك دون ما قبله وان
حمل على ما يتناول المشتركة اي الثانية ان جعل قوله يبتدأ حكما لجميع ما سبق
فالمراد وقت الاجزاء والابتداء على احتمال من جعل الوقتين وقتي الاختيار والاضطرار
ولم يجعل الاشتغال بالقضاء وبالحاضرة الترفات وقت اختيارها عذرا في تاخير
الحاضرة عن وقت اختيارها فيمكن ان يراد وقت الاختيار وقد تقدم ما يدل على
ذلك من الاخبار ومع ذلك فالشيخ روى الحديث في موضع من التهذيب باسناده عن الكليني

ولفظه

ولفظه ما سبق وفي موضع منه باسناده عن سهل وغيره قال يبدء بالمكتوبة
وهي ظاهرة بل صريحة بعموم السؤال في العصر الحاضرة ويضعف الاستدلال
باخر الخبر ايضا فتامل واما الخبر السابع فمع ضعف سنده او قصوره ان حمل على
من صلى اولى الظهرين او العشائين الى غير القبلة ثم تبين له القبلة في وقت فضيلة
الاخرى امكن العمل به بعد تنزيله على الخروج عما بين المشرق والمغرب ولا دلالة

العدول الى الاولى كلا يقتضي ايجابه مع فوات وقت الاولى او غيرها من الصلوات
فالتعبير بلفظ الفوات اما باعتبار فوات وقت الفضيلة او لكون حق الاولى ان تقدم
على الثانية او للارادة مطلق الترك ومن هنا يعلم ان اطلاق الفوات ليس نصا
في المعنى المصطلح فتدبر واما الخبر التاسع وهو خبر الدعائم ففي ثاقله وفي اخباره كلا
سيما مع ارسالها ظاهر الكلام لا يسع المقام ذكره وقد تعرضنا لبيان ذلك في بحث الماء
القليل من كتاب المقابيس ومن اراده رجع اليه وبني صاحب الوسائل على عدم الاعتماد
على الكتاب المذكور وعدم ذكر اخباره في كتابه ومع ذلك ياتي في دلالته بعض ما مر
في غيره واما الخبر العاشر ففي ارساله وعدم وجوده في الكتب الموضوعة لاخبار اصحابنا

وطعن الفاضلين والشهيدين عليه بانا لم نستثبته من طرقنا يحتمل وجوها احدها
ما تقدم عن رسالة السهو وهو انه لا نافلة لمن عليه فريضة وهو اختيار صاحب العروة
وثانيها انه لا صلوة مطلقا لمن عليه فائتة وثالثها انه لا صلوة مطلقا لمن عليه فريضة حاضرة صلوة ن
يحتمل غير ذلك مما يبعد من ظاهر اللفظ والثالث يستقيم على من اوجب تقديم الحاضرة
على الفائتة ولم يجوز النافلة في وقت الفريضة الا المستثنيات وكذا على مذهب من
قال او اوجب تقديم الحاضرة بالاستحباب في الاول والكراهة في الثاني اذا صرف النفي
الى نفي الكمال والمعنى الثاني وان كان اولى من الاول من جهة ابقاء نفي الحقيقة
على عمومه فالاول اولى منه من جهة ابقاء نفي الصلوة الموصول على عمومه ومن جهة
ان المقابلة تقتضي ان لا تكون الصلوة المنفية واجبة على من وجب عليه صلوة
والثالث قريب من الثاني من الجهة المذكورة وربما كان اولى منه من جهة الظاهرية
الحاضرة وكما انه على الثالث لا بد من تخصيص اطلاقه بما عدا الرواتب ونحوها
من المستثنيات فعلى الثاني يلزم تخصيصه بما اذا لم يتضيق الحاضرة ونحن حيث
جوزنا النافلة لمن عليه فريضة وتقديم كل من الحاضرة والفائتة لزمنا طرح الخبر
او حمله على نفي الكمال مع تخصيصه بما عدا المستثنيات او على من تضيق عليه
وقت صلوة واجبة بان يحمل قوله عليه السلم على ان تكون معينة غير موسعة عليه
وقد تقدم في النبوي الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ
بالمكتوبة فربما يكون هذا متنا لرواية النبوي المذكور وتقدم ايضا في صحيح علي بن جعفر
عن اخيه عليه السلم في صلوة الجنائز عند الغروب قال لا صلوة في وقت وربما كشف
هذا عن معنى النبوي والله يعلم وعلى اي حال لا يتم به الاستدلال كما هو ظاهر هذا
كله فيما يتعلق بالاخبار المذكورة بالنظر الى انفسها واما بالنظر الى ما يعارضها
فيتوقف في ذلك على ذكر المرجحات المتصورة في المقام فمنها ما يتعلق بالمدلول
وذلك امور احدها الموافقة للكتاب وهذا من المرجحات المجمع عليها بين الاصحاب
وقد دل على عرض الاخبار عليه والترجيح بينها بموافقته ومخالفته والاخذ بما له شاهد

فيه الكلام في ترجيح الاخبار

الموافقة للكتاب

او شاهدان منه

او شاهدان منه ولا ريب ان اخبار المواسعة هي الموافقة للايات الكثيرة التي
اشرنا اليها سابقا في اوائل ادلة المواسعة واواخرها واما اية اقم الصلوة
لذكري فلم يثبت مخالفتها لها كما سبق ولو سلم دلالة بعض الاخبار الواردة
في تفسيرها على المضايقة لم يدل ثبوتها بالاية بل بالرواية كما اشرنا الى ذلك سابقا
ومن الغريب ان صاحب الحدائق تغافل عن تلك الاي الكثيرة او لم يعتد بموافقتها
لعمومها وزعم ان اخبار المضايقة هي الموافقة للكتاب نظرا الى الاية المذكورة
المفسرة بما ذكر في الاخبار وبالغ في الطعن عليهم بعدم اعتمادهم على هذا المرجح واعراضهم
عنه واتخاذهم قواعد في الباب لم يرد بها كتاب ولا خبر ثم اورد على نفسه في موضع
اخر بان الاعتماد في الاستدلال انما هو على الاخبار لا على الاية لخلوها في
حد ذاتها عن ذلك كما اعترفتم به واجاب بان هذه مغالطة لا تروج الا على
ضعيفي الاذهان كالبله والنساء والصبيان فانه لو تم ذلك للزم ان العامل
بكلام المفسرين للقران انما عمل باقوال العلماء لا بالقران والمتلقي لحديث من
اخبارهم عليهم السلم عن شيخه لم يكن معولا الا على كلام شيخه لا على كلام الامام عليه السلم
قال ولا يخفى ان المفسر لكلامه عز وجل انما هو مخبر عنه تعالى بان مراده بهذا الكلام
هذا المعنى ولهذا اشعنا العمل بتفسير غيرهم صلوات الله عليهم ثم اطال الكلام في بيان
لزوم اخذ التفسير عنهم وشدد النكير على من فسر الاية المذكورة بما وجد في كلام المفسرين
الضالين المضلين ثم اورد كلام البيضاوي والطبرسي وقال ومن ذلك تعلم
اتفاق روايات الخاصة والعامة على تفسيرها بما ذكرناه فلا مجال للحمل على سائر
الاحتمالات وضرب الصفح عن الروايات وهل هو الا من المغالطات والمجازفات
انتهى كلامه مختصرا وقد تبعه في اكثر ما ذكره بعض المشايخ المعاصرين وهو فاسد من
وجوه شتى لا يسع المقام ذكرها وقد بينا بعضها عند الكلام في تفسير الاية وبعضها
في بحث حجية ظواهر القران من كتاب المناهج الغروية ونقول هنا
ان المستفاد من الاخبار ان فائدة العرض من العرض على الكتاب هو تمييز الكاذب من الصادق

حيث انه كثر الكذابة على النبي ص في حيوته وبعد موته وكذا على الائمة عليهم لفسق
كثير من رواتهم وميلهم الى الاهواء والبدع والرياسات واستيلاء حب الدنيا عليهم
والشهوات والجهات ولما راى جماعة منهم ان الائمة عليهم حكموا بكثير مما اشتهر خلافه
بين الناس ولا سيما العامة واولوا كثيرا من الايات والروايات النبوية جعلوا ذلك
وسيلة الى الانتقام على نسبة كثير من الاكاذيب اليهم واختلاف الاباطيل والبدع
عليهم فلذلك اكثر الائمة ع من الامر بعرض الاخبار على الكتاب لسلامته من الكذب
وان اشتبه كثير من اياته فمن ادعى قطعية صدور الاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة
عن الائمة عليهم او صحتها وثبوتها عنهم بحيث خرجت من الطرق الظنية انتفت فائدة
العرض في حقه او قلت جدا على طريقته ومن لم يعتمد على شيء مما فهم من الكتاب بتفسير او
اعتمد على نصوصه دون ظواهره فكذلك اذ لا يكاد يتفق الحاجة الى العرض فيما ثبت
بنص القران او بسائر ما علم به المراد منه واما ما دل عليه بعض الاخبار الواردة في تفسيره
ما لم يقطع بصدقه فلا يترتب على ما يعرض عليه حتى يعرض عليه ومن المعلوم ان الكذب
كما يكثر اختلاق الكذب على النبي ص والائمة ع فيما لا يتعلق بتفسير القران فكذلك
فيما يتعلق بتفسيره فلم يترتب على العرض غرض يعتد به وقد طعن في الرجال على جملة من
ارباب التفسير الذين شانهم نقل الاخبار في ذلك عن الائمة عليهم السلم كما طعن على
ارباب سائر كتب الاخبار ووجد في التفاسير المنقولة منهم م الاكاذيب والاباطيل كما
وجدت في سائر الاخبار المروية عنهم فالفرق تعسف وتحكم فالفائدة تظهر
فيما ثبت بنص القران او ظاهره بنفسه او بدليل قطعي نقلي او عقلي كاشف عن
عن تفسيره ولعله مما ذكر في المطالب المشتبهة ولا سيما في فروع الشريعة لم يرجع
الاصحاب غالبا الى الترجيح بالكتاب والعرض عليه كما لم يرجعوا الى الكتاب في معظم
الاحكام مع ان فيه تبيان كل شيء واما نسبتهم الى الاعراض عنه بالكلية فغريبة
كما يشهد به كتبهم في العلوم الشرعية كيف وهو عندهم من الادلة القطعية وقد استندوا
الى نصوصه وظواهره في اصول العقائد التي يمكن اثباتها بها فضلا عن فروعها ولم يجوز

كثير منهم تخصيص عمومه باخبار الاحاد فكيف لا يعتمدون عليه في مقام الترجيح
ولو عزى ما ذكر الى محدثي الاخبارية لكان وجيها اما هم قدس الله ارواحهم
فلا يتوهم في شانهم ذلك وقد ظهر مما ذكرنا واستبان مما بيناه ان الرجوع الى الكتاب
والعرض عليه فيما لم يثبت من معناه الا بالاخبار الغير القطعية رجوع الى الخبر وعرض
عليه وهو خارج مما نص الائمة عليهم عليه وما اورده من انه لو تم ذلك الى اخره لا
يقتضي كون الرجوع الى المفسرين والعمل بكلامهم رجوعا الى الله وعملا بكلامه و
تكذيبهم فيما تفرد في تفسيرهم تكذيبا لقوله وان يكون الرجوع الى الشيوخ وشراح
احاديث النبي ص والائمة ع رجوعا الى النبي والائمة ع والرد عليهم والتكذيب لهم
في فهمهم ردا عليهم وتكذيبا لهم وفساد ذلك من اجلى البديهيات وروى الحميري
في قرب الاسناد في الصحيح عن البزنطي قال سمعت الرضا عليه السلم يقول قال ابو حنيفة
لابي عبد الله عليه السلم تجيزون شهادة واحد ويمين قال نعم قضى به رسول الله ص
وقضى به علي عليه السلم بين اظهركم بشهادة ويمين فتعجب ابو حنيفة فقال ابو عبد الله ع
اتعجب من هذا انكم تقضون بشهادة واحد في مائة شاهد فقال له لا نفعل فقال بلى
تبعثون رجلا واحدا فيسال عن مائة شاهد فتجيزون شهادتهم بقوله وانما هو رجل
واحد وروى الشيخ نحو ذلك باسناده القوي عن العباس بن هلال عن الرضا عليه السلم
وهذا من اقوى الشواهد على ما قلنا مع انه في غاية الوضوح والجلاء فان النتيجة
تتبع حال اخس المقدمات فاذا كان الدليل مركبا من مقدمات بعضها قطعي وبعضها
ظني لم تكن النتيجة قطعية بل ظنية واذا كان الحكم ماخوذا من كلام الله بضميمة
كلام غيره لم يكن ماخوذا من كلام الله وحده ولا من كلام غيره وحده فاذا كان ذلك
الغير ممن يعتد بكلامه فيما اخذ عنه جاز ان يعتد بذلك الحكم والا فلا واذا كان ماخوذا
من كلامه وحده لا اعتداد به مطلقا واما ما ذكره من ان المفسر لكلامه تعالى انما يخبر غيره
بما هو مراده ولذلك منع العمل بتفسير غير الائمة عليهم فبطلانه ظاهر لان المفسر انما
يخبر عن نفسه بما يفهمه ويعتقده ويظن انه المراد واقعا وهذا ايضا شان المبين

المبين لكلام النبي والائمة ع وحيث كان مامورا بالعمل بما ادى اليه فهمه
وبلغ اليه نظره وان خالف ما هو المراد واقعا فلذا جاز له التعويل على رايه
وتفسير القران والحديث به وليس له الاقتحام على دعوى القطع مع عدم قطعه به
ويجري ذلك في سائر الاحكام مما يعتقده ويستنبطه من الاحكام الشرعية المبنية
على ترتيب مقدمات كثيرة وليست كلها قطعية ولو كان المفسر لكلامه تعالى مخبرا
عنه تعالى بمراده لكان المفسر لكلام النبي ص والائمة عليهم مخبرا عنهم بمراده كان
ايضا بمرادهم وكان المفتي بشيء من الاحكام الالهية والشرايع النبوية مخبرا عن الله
ونبيه ص بذلك فلزم كلامهم ان تقتصر فيما يتناوله من جهة جميع ما يترتب عليه
على ما يقطع به لئلا يؤدي المتعدي عن ذلك الى كذبه وفساد ذلك واضح لا حاجة
الى بيانه ومن اراد تحقيق جميع هذه المطالب فعليه بمراجعة كتاب المناهج نسال الله
التوفيق لاتمامه وثانيها الموافقة للسنة اي السنة النبوية المعلومة ولاخبار — الموافقة للسنة
الائمة اي المعلومة منها وقد ورد الاخذ بما وافق احدهما او بما اشبههما وبما وافقهما
والكتاب في اخبار كثيرة ولا ريب ان اخبار المواسعة هي الموافقة لجميع ذلك كما ظهر
مما مر في ادلته وثالثها المخالفة للعامة واخبارهم والتقول عليهم لما اليه ميل قضاتهم وحكامهم
او اليه من بين ميلهم وقد ورد الاخذ بما خالف ما ذكر وبما كان ابعد من اقوالهم في — المخالفة للعامة
اخبار كثيرة ويشهد بذلك ما علم من حال الائمة عليهم من شدة التقية وما علم من حال
العامة من شدة المخالفة لهم وما علم من تتبع اخبار الامامية من كثرة اختلافها
بسبب التقية حتى انه ربما عد ذلك من اعظم اسباب اختلاف اخبار الائمة عليهم
وقد تكلم في بعض الاخبار انه اذا احدث امر لا تجد بدا من معرفته وليس في البلد من يستفتيه
من موالينا فائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان
الحق فيه وروي عن الصادق عليه السلم انه قال لبعض اصحابه اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف
ما يقول العامة فقال لا ادري فقال ان عليا عليه السلم لم يكن يدين الله بدين الا
خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسالون امير المؤمنين عليه السلم

عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس
وروى عنه ايضا عنه عليه السلم انه قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما
سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وعنه عليه السلم ما خالف العامة
ففيه الرشاد وعنه او عن غيره من الائمة عليهم دعوا ما وافق القوم فان الرشد
في خلافهم وعنه عليه السلم قال ما انتم والله على شيء مما هم عليه ولا هم على شيء
مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء وعنه عليه السلم قال والله ما جعل
الله لاحد خيرة في اتباع غيرنا وان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا
في قول او عمل فليس منا ولا نحن منهم والاخبار في الباب كثيرة من ارادها فعليه
بكتاب المناهج ولا ريب ان القول بالمواسعة وعدم وجوب تقديم الفائتة
والاخبار الدالة على ذلك هما المخالفان لمذاهب جمهور العامة والقول بوجوب
تقديم الحاضرة والاخبار الدالة على ذلك مخالفان لمذاهب جميعهم واما
القول بوجوب تقديم الفائتة والاخبار الواردة في ذلك فموافقان لمذاهب
جمهورهم ولاخبارهم بناء على ما لا نهاية على ارائهم فيكون الحق والرشاد في خلافها
ويكون الاخبار واردة على التقية وربما يؤيد ذلك قول ابي الحسن عليه السلام
كان ابو جعفر عليه السلم او كان ابي عليه السلم من غير ان نفتي هو بنفسه بذلك وقول
الصادق عليه السلم فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس بناء على كون النهي فيه للتحريم
كما هو ظاهر اللفظ فان قلت ان هذه الاخبار قد اشتمل بعضها على الامر بالعدول
من الحاضرة الى الفائتة ومن اللاحقة الى السابقة وهذا لم ينقل عن احد من العامة
واشتمل معظمها على تقديم الحاضرة عند ضيقها ولم ينقل ذلك الا عن ابي حنيفة والشافعي
والحسن البصري وشريح وطاوس وسعيد بن المسيب والاوزاعي والثوري واسحق
واصحاب الراي واحمد في رواية عنه واما الباقون كمالك واحمد في رواية والزهري
والنخعي وربيعة والليث وعطا فاوجبوا تقديم الفائتة مطلقا وربما يظهر ذلك ايضا
من غيرهم ممن تقدم ذكره عند نقل اقوالهم وحكي عن جماعة من الفريقين انهم لم يوجبوا التقديم

الفائتة مط بل مع عدم الدخول فى التكرار خاصة ولم يذكر ذلك فى الاخبار
المزبورة وذكر فى جملة منها الامر بالقضاء حال الذكر مط وفى بعضها التصريح
بانه يتضيق ولو بعد العصر وقد ذكر فى الاخبار الدالة على الفورية نحو
ذلك وغيره مما لا يقول به كثير من العامة او جميعهم كتحديد المسافة بالبريد او
البريدين فهذه كلها تمنع من حمل اخبار المضايقة على التقية وقد تقضى
جملة من اخبار المواسعة ما يقتضى حملها على التقية كما تقدم سابقا فلا يتم
ترجيحها بما ذكر قلنا ان التقية من الامور الغير المنضبطة لاضطراب مذاهب
العامة ولا سيما من عدا الفقهاء الاربعة ممن ليس لهم كتب معلومة ولا اصحاب
معروفون ولان التقية قد تكون بين الائمة ع وبين اعاظم المخالفين
كابى حنيفة وغيره مباحثات فيما هو مبنى طريقتهم كالقياس
على الامام وقد يكونون على التامح فى بعض اخبار الخبر
فى النفوس وقد يتفق فى بعض الاخبار وغيره وكان الائمة عليهم السلم ينكرون عليهم
او من يبلغ اليه الخبر فى العمل وقد يتفق فى بعض الاخبار اشد الانكار ومع هذا كانوا قد يتقون منهم
فى العمل دون بعض كما اتفق فى بعض المروى عنه فى بعض المسائل التى ليست بتلك المثابة وربما
دون بعض وان اتحد فيها الائمة عليهم السلم كانوا يتحذرون من مخالفتهم فيما يهون فيه الخطب
وكثيرا ما كان يتبع بين بعض ولا يودى الى ارتكابهم ولا يتحذرون فيما تعظم فيه الامر وربما
كانوا يتقون فيما يخفى مدركه ولا يتضح سبيله ولا يتقون فيما ظهر دليله
ولذا ورد عن بعضهم ع انهم انه قال ثلثة لا اتقى فيهن احدا الخبر ونحو ما كان القائهم
فى الامر بتاخير الحاضرة عن الفائتة فى السعة لجوازه او رجحانه وصعوبة اثبات
خلافه فلذا ورد فيه كمال الاحتياط من العامة ولم يفرق بين دخول الفائتة فى التكرار
وعدمه مع ان مورد كثير من اخبار الترتيب هو الثانى خاصة فاتقى فيها بالتقية
واما تاخير الحاضرة مع الضيق فليس بتلك المثابة وقد ذهب الى حرمته كثير من مشاهير
العامة فلذلك لم يسلكوا فيه مسلك التقية وربما كان علمهم الاتفاق على الاثم
فى الامر بالعدول لكونه متعلقا بالنية وهى من الامور الخفية وحيث كان واجبا فيما اذا

كانت الصلوتان حاضرتين وجايزا او راجحا فيما اذا كانت المعدول اليها فائتة
فلم يكن داع الى ارتكاب مخالفة بعض العامة ولا الى ارتكاب لابطال المحرم
فى نفسه او لاتمام والاعادة ولا الى الاعتذار بالنسيان مع انه قد لا يقبل منه
فيتهم بمخالفة الجميع او المعظم وبما ذكرنا يظهر الجواب عن جملة مما اورد فى السؤال
ويظهر الجواب عن بعضها بما اشرنا اليه سابقا وقد تحصل مما قلنا ان ما اشتمل
على الامر بتقديم الحاضرة او التخيير بينها وبين الفائتة لا سبيل اصلا الى حمله
على التقية من هذه الجهة بخلاف ما اشتمل على الامر بتقديم الفائتة فان الحمل المزبور
محتمل فيه قطعا ولا وجه الحكم بنفيه ولا سيما فى بعضه بل اكثره وهذا يكفى فى الترجيح
لاخبار المواسعة كما لا يخفى ورابعها الموافقة للايات والروايات المجمع عليها كما يظهر
من بعض الاخبار او كون احد المتعارضين مجمعا عليه او مشهورا بين الاصحاب
كما ورد فى جملة من الاخبار والاول يقتضى ترجيح اخبار المواسعة كما ظهر مما مر
واما الثانى فالترجيح به موقوف على النظر فى امور تتبين عند الكلام فى الوجه الخامس
من حجج القول بالمضايقة وخامسها الموافقة للاحتياط والترجيح بذلك قد ورد
فى مرفوعة زرارة ويظهر ايضا من اخر مقبولة عمر بن حنظلة ويؤكده الاخبار الكثيرة
الدالة على الامر بالاحتياط والوقوف عند الشبهات مضافا الى الاعتبار الا ان
المرفوعة مع ضعفها قد ورد فيها الاخذ بما فيه الحائطة وترك ما خالفها بعد فقد
جملة من المرجحات كالشهرة والاعدلية والمخالفة للعامة والمقبولة تدل فى اخرها على
فقد المرجحات انه اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام فى الهلكات وهذا يقتضى التوقف فى الحكم مط لو فقد المرجحات وسائر
ما ورد فى الاحتياط لها وجوه لا يسع المقام ذكرها فعلى ما قلنا يقدم سائر
المرجحات على الاحتياط وقد علمت انها تقتضى ترجيح اخبار المواسعة ولو قطع النظر
عنها فما دل على الاحتياط معارض بما دل على التخيير والتوسعة وهو اولى بالعمل من
وجوه عديدة وقد روى البرقى فى بإسناده عن القوم عن النبى صلعم انه قال اذا حدثتم عنى

بالحديث فانحلونى اهنأه واسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم
يوافق كتاب الله فلم اقله وهذا يقتضى ترجيح الاسهل والاوفق بالقواعد والحكم على غيره
وروى الشيخ فى التهذيب فى حديث عن الحسن بن سماعة انه قال سمعت جعفر بن سماعة
وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة الى ان اتزوجها فقال نعم فقلت له الست تعلم ان على بن
حنظلة روى اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات ازواج فقال يا بنى رواية
على بن ابى حمزة اوسع على الناس الخبر وروى فى الحسن انه ذكر لزرارة حديث رواه
عبد الله بن محرز عن الصادق عليه السلم وهو يقرب من حديث على بن ابى حمزة فقال
فقال ان على ما جاء به ابن ابى محرز لنورا ولعله اخذ ذلك مما روى فى الاخبار
لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا وهذه كلها ترجح اخبار المواسعة لانها اسهل واوسع
واوفق بالقواعد والحكم كما مر ثم ان جهات الاحتياط متضادة فى المقام كما سبق وقد
ذكر فى اخر المرفوعة انهما اذا كانا معا موافقين للحائطة او مخالفين لها فتخير احدهما فتاخذ
به وتدع الاخر فيجوز العمل باخبار المواسعة فاذا امكن الجمع بين الجميع بالحمل على التخيير
كان اولى كما يأتى ومن المرجحات ما يتعلق بالرواة وهو الاعدلية والاصدقية والاورع
والافقهية والاعلمية والاكثرية والترجيح بذلك قد ظهر من القواعد المقررة ومن الاخبار
الواردة فبعضها فى اختلاف الروايات وبعضها فى اختلاف البينات فى الشهادات
وبعضها فى اختلاف الحكام فى الحكومات ويظهر من اول الاستبصار ان الترجيح بالاكثرية
ثم الاعدلية مروى فى اختلاف الروايات فانه لو لوحظ فى ذلك جميع ما تقدم من الاخبار
فى حجج الطرفين فلا ريب ان الترجيح لاخبار المواسعة او جميع ما تقدم من الاخبار الخاصة
لنفى الفورية او الترتيب او لاثبات احدهما فكذلك وان لوحظ الاخبار الظاهرة
الدلالة على احد الامرين او نفيه فالاخبار النافية للترتيب هى صحيحة ابن سنان وصحيحة
صفوان عن العيص بن القاسم وصحيحة ابى بصير وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبى وصحيحة الحلبى
المذكورة فى اصله او قويته وصحيحة الجعفى او قويته واخبار اخر لم يثبت صحتها وان قوى بعضها
والاخبار الدالة على الترتيب صحيحتا زرارة وصحيحة صفوان واخبار اخر غير صحيحة ولا

الاعدلية ونحوها

بعضها من قوة فمع الاغماض عن دلالة جملة من الاخيرة يترجح الاول ايضا من
الوجوه المزبورة فى الجملة وان كان ملاحظة جميع رجال كل خبر ومعرفة احوالهم على
ما هو المطلوب فى غاية الصعوبة وزرارة وان كان فى غاية الفقاهة والفضل
وورد فيه مدائح جزيلة فمحمد بن مسلم مثله او قريب منه فى الفضائل المطلوبة
وقد ورد فى الاخبار الامر بالرجوع اليهما واخذ الاحاديث منهما وقد ورد فى ذم
زرارة اخبار كثيرة وجملة منها معتبرة وقد بنى المحقق الداماد فى شأنه عن ما هو المشهور
بينهم واستحسنه العلامة المجلسى ره وليس هذا موضع تحقيق ذلك هذا مع انه
قد تقدم فى الصحيح عن زرارة ايضا ما يلوح منه عدم وجوب الترتيب وفى الصحيح الاخر له
ما يقتضى نفى الفورية كما سبق واما اخبار الفورية ونفيها فيضعف الترجيح بينهما
من الوجوه المزبورة بعد قصر النظر على ما يكون منها ظاهر الدلالة على احد الامرين
والظاهر ان الترجيح فيها ايضا للاخبار النافية وقد اتضح بما ذكرنا ما فى كلام ابن
ادريس فى خلاصة الاستدلال من قوله ومثل هذه الاخبار يصدق عليها التواتر
فان الذى يظهر من غاية المراد انه اشار بذلك الى سبعة اخبار منها خبران
لم يثبتا من طرقنا ورواية ابى بصير المضمرة الضعيفة ورواية عبد الرحمن الضعيفة
ورواية معمر الضعيفة او القاصرة وصحيحتان اتحد فيهما الراوى وهو زرارة
وقد وصف الشهيد احدهما بالحسنة ولا يخلو سندهما من كلام كما مر ومع ذلك فهى
مختلفة المضامين ويفيد بعضها بزعم المستدل الفورية وبعضها الترتيب وبعضها
كليهما ويظهر من بعض عبارات الصحيحة منها نفى الفورية وقد تقدم فى دلالتها
وغيرها ما لا يحتاج الى اعادته هنا فكيف يدعى مع ذلك تواترها اى تواتر المعنى
المشترك بينها فان دعوى التواتر اللفظى فيها او فى بعضها ظاهرة الفساد
قطعا وليست بمرادة له ايضا والثانى فى التواتر المعنوى وان كان اهون الا
انه ممنوع هنا لما سبق ولما تقرر فى شرائط ذلك فى الاصول ولعله الاستناد الى كلام
المفيد فغير مفيد فيما نحن فيه ثم لو صح دعوى تواتر تلك الاخبار فاخبار المواسعة اولى

الترجيح باعتبار الدلالة

بان تكون متواترة والمتواتران لا يتعارضان على وجه يوجب تكذيب احدهما فيتعين ح صرف اخبار المضايقة عن ظاهرها او حملها على التقية او جعل اخبار المواسعة كاشفة عن فساد الدعوى المزبورة كما لا يخفى على ذي بصيرة

ومن المرجحات ما يتعلق بالدلالة باعتبار الوضوح والخفاء والترجيح بهذا قد يقتضي العمل باحدها دون الاخر وقد يقتضي الجمع بينهما وهو ثابت بالقواعد المقررة ومستنبط من الاخبار الكثيرة بل لا يمكن العمل بمعظم اخبار النبي ص والائمة عليهم السلام الا بعد صرفها عن ظاهرها او رد بعضها الى بعض وقد استمرت طريقتهم في محاوراتهم على عدم بيان المطالب بعبارات وافية واقتصر غيرهم عن ارتكاب ما ذكر لحكم و مصالح بيّنا بعضها في المناهج ولذلك ورد في الاخبار عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وورد انكم ردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا وورد ايضا حديث تدريه خير من الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج وورد ايضا انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وورد ايضا انا نتكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا وروي عن الرضا عليه السلام انه قال في حديث متضمن لحكم الاحاديث المختلفة وان رسول الله ص نهى عن اشياء ليس نهي حرام بل اعافة وكراهة وامر باشياء ليس امر فرض ولا واجب بل امر فضل ورجحان في الدين ثم رخص في ذلك للمعلول وغير المعلول فما كان عن رسول الله ص نهي اعافة او امر فضل فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه الى ان قال وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ص وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص الخبر وروي انه قيل لابي عبد الله ع ان الاحاديث تختلف عنكم فقال ان القرآن

نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وروي انه سئل عليه السلام عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع فقال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وروي انه كتب الى ابي الحسن ع اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم صلهما في المحمل وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت وروي في مسائل الحميري عن صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين او بعض نوابه انه سئل عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فاجاب في التوقيع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي اذا رفع راسه من السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذا التشهد يجري هذا المجرى وبايهما اخذت التسليم كان صوابا وسال ايضا عن الفص الجماهن هل يجوز فيه الصلوة اذا كان في اصبعه فاجاب فيه كراهية ان تصلي فيه وفيه اطلاق والعمل على الكراهية وسال ايضا ان جاز سجدة الشكر بعد الفريضة ففي صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ما الخبر المروي فيها بعد صلوة المغرب والاختلاف فانما بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعقب النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل ايضا جاز وروي انه قيل للرضا عليه السلام يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق فقال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وروي عن الصادق ع انه قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد اليه وروي انه قيل له يرد علينا حديثان واحد يامرنا

الجاموس خ
الجوهر خ
الجاهر خ

بالاخذ به والاخر ينهانا عنه فقال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك فتساله فقيل له لا بد ان نعمل باحدهما فقال خذ بما فيه خلاف العامة والاخبار المتعلقة بالمقام كثيرة جدا ولا يناسب ذكر جميعها هنا ويستفاد منها ومما ذكرنا قبلها فوائد جليلة ومنها ان الائمة عليهم السلام ولو كانوا في تقية يتصدون بكلامهم ما يوافق الحق ولو بضرب بعيد من التاويل ومن هنا يظهر وجه ما ارتكبه الشيخ ره في كتابي الاخبار من تكلف الوجوه البعيدة للجمع بينها حيث لم يمكن غيرها ومنها صحة ما اشتهر بين الاصحاب من تقديم الجمع غالبا على الطرح وترجيحه على جملة من التراجيح سواء كان احد المتعارضين عاما او مطلقا والاخر خاصا او مقيدا ام كانا امرين متناقضين او امرا ونهيا كذلك او غير ذلك فان مرجع الجمع في الجميع الى ترجيح الاقوى دلالة على الاضعف من الجهة الموجبة لتنافيهما وجعلهما في ذلك بمنزلة المحكم والمتشابه لحصول الاشتباه في معنى الاضعف بعد ملاحظة المعارض الاقوى وحيث كان وجوه التراجيح غير منضبطة وكثيرا ما يقع الالتباس من جهة انفسها او من جهة تعارضها وكان مبنى محاورات الائمة عليهم السلام كما ظهر من تتبع المواضع المعلومة الغير المتحققة واستبان من جهة الاخبار الكثيرة انما هو على ما ذكرنا سابقا من عدم تبيين المطالب بالعبارات الواضحة الا قليلا وكان مبنى الشيعة من قديم الايام على هذه الاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة ولم يكن لنا سبيل الى العمل بالتراجيح المقتضية لطرح اكثر الاخبار المتعارضة والاعراض عنها في امثال هذه الازمنة وكان مبنى فهم معانيها على الظنون لا العلم ولا الطرق المقررة وكان الجمع كثيرا اما موافقا لما دل على انك بايهما اخذت من باب التسليم وسعك او غير مناف له وقد صرح الكليني ببناء على ذلك غالبا لعدم تمكن مثله في الاغلب من التمييز بين الاخبار المتنافية لا بطريق العلم ولا بالظنون المقررة فكيف حال غيره في امثال هذه الازمنة فلاجل ذلك كان البناء على الجمع غالبا اولى واحوط فان لم يتحقق الخصم وجه الجمع او دل عليه شاهد او خص عين معتمد فهو المتعين

والا فليفرض المتعارضان كالكلام الواحد الصادر من واحد فان اخبار النبي والائمة عليهم بمنزلة ذلك فيرجح ما هو الاظهر في معناه ويجعل بعضه قرينة على المراد ببعضه الاخر ويبنى عليه العمل كما في سائر الاخبار التي اشتبه فيها المعنى وكان بعض المعاني فيها اظهر من اخر وان انتفى جميع ما ذكر وانحصر المعنى المحتمل او الاظهر في معنيين او اكثر لم يحكم بشيء منها على سبيل التعيين ولم يتعد عنها الى غيرها فان اشتركت في حكم عمل به والا فليتوقف اذا تمهد ذلك فليعلم انا لو قلنا بوجوب المبادرة الى الفائتة بحسب الامكان بحيث لا يجوز تاخيرها ما الاشتغال عنها بمقدار اداء ركعتين فريضة او نافلة ويجوز ذلك من الامور الغير الضرورية كما هو المعروف بين ارباب المضايقة او بما زاد على ضرورة التعيش وسد الرمق مطلقا كما صرح جماعة منهم وقلنا بوجوب تقديم الفائتة على الحاضرة الموسعة مطلقا كما عليه ارباب المضايقة المحضة او بوجوب تاخير الحاضرة الى آخر وقتها لمن عليه فائتة الى ان يقضيها وان لزم افتراق الفائتة وتاخيرها لضرورة التعيش كما عليه بعضهم كالمرتضى وابن ادريس فعلى هذا يلزم تخصيص عموم ايات وروايات لا تحصى وطرح صحاح مستفيضة واخبار معتبرة وروايات اخر عديدة وحمل جملة من الاخبار على بعض الوجوه البعيدة او الغير الظاهرة والاعراض عن الاصول المقررة والحكم المعتبرة والمؤيدات المتكثرة وان لم نقل بشيء من الامرين كما هو المعروف بين ارباب المواسعة المحضة لم يلزم ما ذكر وامكن العمل بجميع الاخبار المتقدمة للقولين او معظمها ولو بارتكاب بعض المحامل البعيدة في بعضها وذلك ان ادلة المواسعة منها اصول خمسة وهي باقية على حالها ولا تنافيها اخبار المضايقة بحيث لا يمكن الجمع بينها واما ما ذكر فيها من استصحاب وجوب اتمام الصلوة على ما انعقدت عليه فمقيد بما اذا لم يثبت خلافه وقد ثبت هنا كما يأتي ومنها ادلة عامة هي اقسام خمسة والاول والثاني وجملة من اخبار الرابع والخامس يمكن ابقاؤها على عمومها والجمع بينها وبين اخبار المضايقة بوجه ظاهر كما يأتي واما البواقي فيتعين وجهها

وجه الجمع بين ادلة الطرفين

مما ياتي في اخبار الخاصة ومنها اخبار خاصة هي اقسام ثلثة فالاول منها
بين دال على جواز تاخير القضاء مطلقا او في بعض الاماكن او بعض الحالات او على
ان يقضي مع كل صلوة صلوة او تاخير قضاء فائتة الليل الى النهار وفائتة النهار
الى الليل بعد المغرب او بعد العشاء وبين متضمن للحكم بتاخير المسافر للقضاء الى الليل
ومنعه من القضاء على الراحلة او في النهار او للنهي عن القضاء عند الطلوع او الامر
بتاخيره عنه او للكراهة في هذا الوقت وما اشبهه من الاوقات المكروهة للصلوة
او للحكم بانتظار المرأة مضي العشرة لينكشف الحال او الحكم بتاخير القضاء لادراك
صلوة الليل في وقتها او الامر بتقديم نافلة الفجر الفائتة على قضائها فما دل منها
على الاحكام الاول يمكن الجمع بينها وبين اخبار المضايقة بوجه قريب ياتي بيانه
وما دل منها على الاحكام الاخيرة يتبين ايضا وجهه والقسم الثاني
منها بين دال على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة مطلقا او على الكثيرة منها على الاحكام
او تقديم الصبح الحاضرة عليها او تقديم العشائين على صلوة النهار مع تجويز تاخيرهما
او العشاء عنها ايضا او تقديم صلوة النهار الحاضرة على صلوة الليل او التخيير بين
بين تقديم العشاء الحاضرة على المغرب الفائتة وتاخيرها بعد دخول وقتها اي
وقت فضيلتها وبين متضمن للحكم بتقديم الحاضرة على الفائتة مطلقا او الامر بذلك
او الحكم باتمامها اذا ذكرت الفائتة في اثنائها او الامر بتقديم الفجر الحاضرة على العشائين
او بتقديم العشائين الحاضرتين او احدهما او مطلق الحاضرة على العصر او مطلق الفائتة
او بتقديم الحاضرة التي بعدها صلوة وتاخير غيرها او الحكم بذلك او الحكم بتاخير المسافر
للقضاء الى الليل الذي عليه في الحضر وفي السفر الى الليل اي بعد العشائين او بينهما
او قبلهما على بعد وهو مستلزم لتقديم الظهرين او الصبح ايضا عليه في السعة او في حال
الاختيار وان ادتيت في الضيق او الحكم بانتظار المرأة المستلزم لتاخير المقضي الى
ايام لينكشف حالها وهو مستلزم لتقديم الحواضر في تلك الايام على القضاء او الحكم
على وجه الرجحان بتقديم العشاء او العشائين او مطلق الفائتة على الظهرين او المغرب ايضا

او مطلق الفائتة او ايجاب تقديم الظهر بعد القدمين والعصر بعد الاربعة على مطلق الفائتة
فما دل منها على الاحكام الاول كما ذكر اولا في القسم الاول وما دل منها على الاحكام الاخيرة
كما ذكر فيه ثانيا والقسم الثالث منها يدل على جواز التنفل قبل القضاء او الامر بذلك
في نافلة الفجر او بتقديم ركعتين على القضاء مطلقا وياتي وجه الجميع واما ادلة
المضايقة فالاول والثاني منها قد تبين فسادهما والخامس منها ياتي في اثناء الجواب عنه
والثالث منها بين متضمن للامر بالقضاء عند الذكر او الحكم بذلك بقول مطلق او مع
التصريح بثبوت ذلك في كل ساعة او في اي حال او عند الطلوع والغروب وبين
متضمن للحكم بقضاء الغداة حين الاستيقاظ وان لم تنبسط الشمس او ايجاب قضاء
ما ظهر فساده للمسافر في الليل قبل ان يسافر من منزله فاما ما تضمن الاحكام الاول
فيمكن حمله على وجوب القضاء عند الذكر وجوازه في جميع الاوقات والاحوال كما هو
المستفاد من بعض الاخبار على ما سبق فيجمع بينه وبين ما تقدم بحمل ما تضمنه بعض
ما سبق من الامر والنهي ونحوهما على ضرب من الرجحان او الكراهة او بجعل بعضه مخصصا
مما يقبل التخصيص ويمكن حمله على الطلب المطلق المتناول للوجوب باعتبار نفس
القضاء وللندب باعتبار قيده المقتضي للمبادرة اليه فيجمع ايضا بما سبق ويزاد
ان اختلاف الاخبار انما نشأ من اختلاف الجهات المتضادة المتكافئة فيترجح
القضاء في الاوقات المكروهة لما فيه من المبادرة ويترجح تاخيره عنها لمرجوحية
الصلوة في تلك الاوقات فان امكن تقديم القضاء عليها كان هو الارجح
لما فيه من المبادرة الخالية من الكراهة ولذا امر به في جملة من الاخبار والاجاز التخيير
كل من الامرين من باب بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وهذا من جملة الحوامع
التي فوض الى الامام ان يحكم فيها باحكام مختلفة بحسب ما يعرض من المصلحة الخاصة
وقد تقدم في الاخبار ما يشهد بذلك ومن تتبع الاخبار المختلفة وامعن النظر فيها لا
يرتاب فيما ذكرنا ويزاد ايضا ان المبادرة المندوب اليها هي المبادرة العرفية الغير المنافية
للتاخير مدة يسيرة ولا سيما اذا كان لاجل الاشتغال بما له تعلق بالفائتة ولذا

الروايات في آل

ورد في موثقة سماعة يصليها حين يذكرها فان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد عن صلوة الفجر حتى
طلعت الشمس ثم صلاها حين استيقظ ولكنه تنحى عن مكانه ذلك ثم صلى وورد في صحيح زرارة
من نسي شيئا من الصلوة فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول واقم الصلوة
لذكري مع انه ذكر فيها قبل ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله تكلم بعد ما استيقظ مع بلال وغيره وامرهم
بالتحول عن مكانهم وقدم هو معهم ركعتي الفجر عليها بعد الاذان فيكون ذلك كله
غير مناف للمبادرة المذكورة ويمكن ان يحمل على ذلك ما في فقه الرضا عليه السلام
من قوله ان فاتتك فريضة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وانت في وقت فريضة
اخرى فصل التي انت في وقتها ثم تصلي الفائتة واما ما دل على تاخير القضاء لادراك
صلوة الليل في وقتها فيمكن حمله على ما اذا لم تناف المبادرة المذكورة او على مجرد الرجحان
لبعض الوجوه والاعتبارات المخصوصة او جعله مخصصا لتلك العمومات المنافية له
ويمكن حمله على قضاء النافلة او طرحه وطرح بعض الروايات الاخر كبعض اخبار
عمار وبعض الاستدلال بسائر الاخبار كما لا يخفى واما ما تضمن الحكمين الاخيرين
فوجهه ظاهر مما ذكرنا هنا وفيما سبق ولا سيما ما تضمن الحكم الاخير فانه بالدلالة
على خلاف مطلوب ارباب المضايقة اولى مضافا الى شذوذه كما مضى واما الرابع
من ادلة المضايقة فبين ما لا دلالة فيه على ذلك او مطرح غير معمول بظاهره
فلا حاجة الى الكلام فيهما وبين متضمن للامر بتقديم الفائتة على الحاضرة مطلقا
او الحكم بذلك او الامر بتقديم العصر على المغرب الحاضرة والعشاء والعدول اليهما
اذا ذكرت في اثناء المغرب وتقديم العشائين على الصبح الحاضرة والعدول منها الى
العشاء اذا ذكرت في اثنائها او الحكم بتقديم الظهر على المغرب الحاضرة او بالعدول
من المغرب الى احدى الظهرين ووجه الجمع بين ما تضمن هذه الاحكام وبين ما سبق
هو انه لما كان كل من الحاضرة والفائتة واجبة لذاتها والمبادرة اليها راجحة في
نفسها وكانت صاحبة الوقت احق بوقتها ولا سيما اذا ادى تاخيرها الى فوات وقت
فضيلتها وكانت الفائتة اولى لتقدم وجوبها ولان تاخيرها يفضي الى التسامح في

في امرها لعدم توقيتها فان كانت الجهتان وسائر الحكم الخفية العامة المحتملة في المقام
من الامور المتضادة المتكافئة التي لا رجحان لاحدها على الاخر لزم الحكم
بالتخيير بين الفريضتين من جهة الذات والصفة معا والا حكم برجحان احدهما
على الاخرى من جهة الصفة وان تساوتا من جهة الذات وكان لكل جهة رجحان
وصح تعلق الامر الايجابي والندبي بكل منهما بهذا الاعتبار وعلى الوجهين يمكن
الجمع بين الاخبار اما على الاول فلما تقدم من انه عند تعارض الجهات المتكافئة
يجوز للامام ان يحكم باحكام مختلفة لما فوض اليه من رعاية المصالح الخاصة فيكون
الحكم بتقديم الحاضرة مرة وتقديم الفائتة اخرى لما في كل من الجهة المرجحة لها وباتمام
الحاضرة او بالعدول عنها لكل من الجهتين ايضا وبتقديم الحاضرة عند تضيق
وقت فضيلتها لغلبة جهتها ح وبالتفصيل بين الحاضرة التي بعدها صلوة
وبين غيرها لغلبة جهة الفائتة اذا ادى تاخيرها عما ليس بعدها صلوة الى
ارتكاب المرجوح من جهة اخرى وغلبة جهة الحاضرة مع الخلو من ذلك باعتبار بعض
باعتبار بعض المصالح الخفية علينا وبالتخيير لتكافؤ الجهتين كما قلنا وبانتظار
المرأة العشرة لرجحان تاخير الفائتة نظرا الى ما مضى او لمراعاة التخفيف والتوسعة
عليها وبتاخير المسافر القضاء الى الليل لما مر في الحديث الدال عليه وبتاخير الفوائت
مع الكثرة رعاية للتخفيف والتوسعة ومحافظة على الحاضرة في الجملة واما على الثاني
فان ترجح جهة تقديم الفائتة فوجه ما دل على الحكم بتقديمها والعدول اليها ظاهر
واما وجه الحكم بتاخيرها لبعض العوارض غير الاشتغال بالحاضرة فقد علم مما ذكر
واما وجه ما دل على جواز تاخيرها مطلقا او في بعض الصور او جواز تقديم الحاضرة مطلقا
او في بعض الفروض او التخيير بين الامرين فلا يحتاج الى بيان واما وجه ما دل على الحكم
بتقديم الحاضرة مطلقا او بعض الصور فلما في ذلك من الوجوب الذاتي والرجحان
العارضي الذي قد يغلب على جهة تقديم الفائتة باعتبار بعض العوارض والمصالح
الخاصة وان ترجح جهة تقديم الحاضرة مطلقا او عند ضيق وقت فضيلتها مع تساوي الجهتين

فى السعة او رجحان جهة الفائتة فيمكن الجمع بحمل جملة مما دل على الحكم بتقديم الفائتة
على قصد نفى الحظر فى ذلك او على ما اذا لم يتضيق وقت فضيلة الحاضرة كما سبق
واما وجه ما دل على الحكم بالعدول الى الفائتة فغاية جهة رجحانها التى قد تعلب
لبعض المصالح الخاصة وحيث لم يكن الحكم بجميع ذلك على وجه الوجوب ولم يكن خطاب
المشافهة متناولا لغير المخاطب من جهة المدلول فالامر فى اختلاف الاخبار فى ذلك
سهل غير منكر ونظائر ذلك اكثر من ان تحصى فلينظر ما ورد فى حكم القصر والاتمام
فى المواضع الاربعة المعروفة وغير ذلك ليستبين حقيقة ما ذكر وحقيقة بقى الكلام
فى ان الارجح تقديم الحاضرة او الفائتة والتحقيق فى ذلك انه لولا الاحتياط
والشهرة لكان القول برجحان تقديم الحاضرة ولا سيما ما تاكد الامر بالمبادرة
اليها وتقديمها كالصبح وما تضيق وقت فضيلتها قويا جدا لان الادلة الدالة
على ذلك عموما وخصوصا اكثر من ان تحصى ومؤيداته من النقل والعقل
كثيرة جدا والادلة المخالفة لذلك قاصرة عن معارضتها من وجوه شتى لا الاحتياط
عند ضيق وقت فضيلة الحاضرة يقتضى المبادرة اليها ايضا كما مضى ثم ان الفعل
بذلك فلا ارتياب فى عدم رجحان تاخير الحاضرة الى اخر وقت اجزائها مع عدم الاشتغال
بالفائتة الى ذلك الوقت اصلا سواء كان ذلك بسبب الاشتغال بضرورة التعيش
الذى لا بد منه قبل الحاضرة او بعدها ام كان لغير ذلك اما اذا كان للاول فلان
ادلة المضايقة لا تقتضى الا الحكم بالمبادرة الى الفائتة وتقديمها على الحاضرة
فاذا لم يتوال اخر وقت الحاضرة الا مقدار ما يصرف فيها وفى ضرورة التعيش سقط التكليف
ذلك الزمان بالفائتة فاذا امكن تقديم الصلوة على ما يتعلق بضرورة التعيش
او تعين ذلك صح تقديمها كما هو ظاهر فدعوى المرتضى والحلى لزوم تاخيرها فى
الصورة المذكورة لا وجه لها اصلا ولا سيما اذا تعين تقديمها وصرف باقى الوقت
فى غيرها ولعلهما لم يقصدا لزوم تاخيرها فى تلك الصورة مطلقا بحيث تتناول صورة
تعين تقديمها وان كان كلامهما مطلقا متناولا لذلك وعلى اى حال لا يستقيم ما ذكراه

قطعا

وفيه بيان ان الاولى تقديم الفائتة او الحاضرة

قطعا فان استند الى حديث لا صلوة لمن عليه صلوة فمع ضعفه واحتمال ورودها
على التقية لا يتناول ما نحن فيه لان المفروض سقوط الفائتة عنه فى ذلك الوقت فلا
يكون عليه صلوة ح الا الحاضرة واما اذا كان لغيرها ذكر فلان اخبار المضايقة
تقتضى تقديم الفائتة واخبار المواسعة تقتضى تقديم الحاضرة او التخيير بينهما
فتاخيرهما معا خروج عن مقتضاهما معا ومخالفة لما دل على انك بايهما اقتديت
من باب التسليم وسعك فلا رجحان فى ذلك اصلا الا من جهة الاحتياط من مقالة
ارباب المضايقة ولا ريب ان رعاية ذلك ليست اولى من رعاية الاخبار والاقوال
والمؤيدات والحكم التى مر ذكرها ولعل ما قلنا هو السبب فى تخصيص كثير منهم
استحباب تاخير الحاضرة بمن اشتغل بالفائتة كما سبق وتقدم عن العصر ان
الرخصة فى تاخير الحاضرة اذا كان مستعدا للفوائت والا لم يسعه ذلك وعن
الوسيلة انه ان اخرهما معا كان مخطئا وهو جيد جدا **الخامس من**
وجوه الاحتجاج الاجماع وهو اعمدة ادلتهم التى استندوا
هنا اليها وعولوا عليها بل عروتهم الوثقى وحجتهم العظمى التى بها دائما
يتصاولون واليها يتطاولون وقد نقله كثير هنا منهم على ما صرح به الشهيد فى غاية
المراد وتقدم حكاية ذلك فى رسالة نفى السهو والسيات والخلاف وشرح الجمل
للقاضى والغنية والسرائر وحكى الشهيد فى الكتاب المذكور عن ابن ادريس انه قال فى
رسالة خلاصة الاستدلال اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر
واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابنى بابويه و
الاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن على بن محبوب
صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين اجمع كعلى بن ابراهيم بن هاشم ومحمد بن الحسن بن
الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته
وحفظهم الصدوق ذكر ذلك فى كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة
ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسى مودع احاديث المضايقة فى كتبه مفت بها

فيه تحقيق الكلام فى الاجماع

والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه انتهى كلامه وتحقيق الكلام فى هذه
الاجماعات يتوقف على تمهيد مقدمة فى اصل الاجماع ليتبين ما هو الحق الحقيق
منه بالاتباع عما هو عديم الجدوى والانتفاع ومحل ذلك وان كان علم الاصول
والرسائل المفردة فى بيانه ولا سيما رسالتنا الموسومة بكشف القناع عن وجوه
حجية الاجماع فانه لم يسمح الدهر بمثلها اصلا لكنا لا نخلى هذا الموضع من بيان جملة
مما يتعلق به فانه الاصل الذى عليه يتفرع ما نحن فيه بسبيله ومنه يتشعب وجه الكلام
فيه وفى دليله ومع ذلك هو اعظم ما ضلت فيه افهام اقوام واضلت وزلت فيه اقدام
اعلام فلما زلت فليعلم ان الادلة العقلية والنقلية تضافرت على
حجيته فى الجملة فى الاحكام الشرعية واتفق عليها جمهور الامة من الخاصة والعامة وقد
وقع الاختلاف بينهم فى وجه حجيته ومن ذلك نشأ الخلاف فى تحقق من يعتبر قوله فى
تحققه وحقيقته فاستند جماعة من المخالفين الى النص القاطع الاجمالى المعلوم عادة
من اجماع معتد به من سلف على القطع بتخطئة المخالف للاجماع المصطلح مطلقا وتقديم
الاجماع على القاطع المقتضى لخلافه فضلا عن غيره فيكون ذلك النص لتوجه انقطاع
التابعين اليه وان لم يتبين للاحقين بخصوصه اقوى وابعد من شبهة الاختلال
عندهم من معارضة المعلوم لهم مع خصوصيته وقطعيته ظاهرا من جميع الجهات
او من جهة السند او من غيرها ايضا الا من جهة احتمال النسخ واستندا خرون منهم
الى القاطع المعلوم عادة فى كل ما اجمع عليه بناء على عدم انعقاده عن توفيق وكلا عن
وهذا هو المعروف عمن تمسك منهم بدليل العقل الذى مرجعه هنا الى النقل والباقون
منهم وهم الجمهور الاعظم والسواد الاكثر والمحصلون منهم على ما صرح به الشيخ فى
موضعين من العدة استندوا الى ادلة نقلية معلومة هى المستند للسلف كما او بعضا
كما هو الظاهر بل المعلوم وقد اوردوها متفرقة فى كتبهم وربما استقصى بعضهم معظمها
وهى ايات وروايات كثيرة مختلفة المعانى متفاوتة المبانى واقوى الاولى منهما اية ثم
واقوى الثانية حديث لا تجتمع امتى على الخطأ وما فى معناه ولقوة دلالته وشهرته وتواتره

معنى

معنى عند جماعة منهم وقد وافقهم العلامة من اصحابنا على ذلك فى اوائل المنتهى
وادعى فى الالفين انه متفق عليه اى بين الفريقين وعد فى النهاية والتذكرة والقواعد
من خصائص نبينا صلى الله عليه واله عصمة امته اى من الاجتماع على الضلالة كما نص
عليه فى التذكرة لا من المسخ ونحوه ومن عذاب الدنيا كما توهم وحكى عن جملة من المشايخ
وعلى ما قلنا فيكون معتمدا فيها على الخبر وان رده فى كتبه الاخر وقد روى من طرقنا فى
الاحتجاج وتحف العقول ايضا وروت اخبار اخر تؤيدها وتعاضدها ليس هذا
موضع ذكرها فكل حكم شرعى بالاصالة قد اجمع عليه المسلمون قاطبة بحيث لم يشذ
منهم احد من اهل القبلة ولا سيما من كان منهم من اهل المدينة او من الصحابة الذين
بقوا بعد النبى ص والذين كانوا منهم عند ورود الايات والروايات المعتمدة فى الباب
بحيث تناولتهم ولم يخالف فيه احد منهم الى نص الاحتياج الى الاحتجاج بالاجماع
حيث اتفق ومع ذلك قد استقر عليه مذهبهم بحيث انقرض بعض الاعصار على ذلك
وعلم عدم كونه من الامور المتجددة المخترعة فلا ريب فى انه فى مثله يبلغ المجمعون
عدد التواتر فصاعدا ويحصل القطع بوجود النص الاجمالى فى ذلك او فى حجية
الاجماع المتعلق به بناء على ان المستند فى حجية الاجماع مطلقا فيكون حجة عند الجميع
لتطابق ادلتهم العقلية والنقلية عليه وما لم يكن كذلك مما تحقق فيه اتفاق
ما ولو فى بعض الازمان او قول لا ثانى له فى بعض الاعصار والاحيان اختلف حكمه
عندهم باختلاف الصور والاقسام والادلة والافهام وقد اضطرب كلامهم فى
ذلك اشد اضطراب وان ارتكبوا كثيرا عند ضيق الخناق فى هذا الباب ما لا يخفى
فساده على احد من اولى الالباب واما الامامية اعلى الله كلمتهم فلما ثبت عندهم من
العقل وشواهد النقل عدم خلو الارض من حجة منصوب من الله تعالى عالم
باحكام الشريعة وسائر ما ينتظم به امر الرعية معصوم من الخطأ والزلل فى القول
والعمل حاضر شاهد كان عند الامن او غائبا مستورا مع عدم مستوليا على
الخلق حال حضوره او متهورا حال استتاره كبيرا كان فى حال نصبه او صغيرا

بيان طريق الامامية فى المحصل

فمقتضيه ذلك ان حكم الاجماع عندهم في الاعصار المختلفة المتاخرة عن النبي صلى الله عليه وآله
هو حكم بعينه في عصره وان اختلفا في قبول النسخ المصطلح وعدمه ولا غرض لنا
هنا يتعلق به كما هو ظاهر وليس فيما اورده المخالفون من الآي والاخبار ما ينافي ما ذكر
فان منها ما لا دخل له بما نحن فيه اصلا ومنها ما يصلح شاهدا على ما قلنا فالعبرة اذا
في الاجماع من حيث هو برأي الحجة لا غير فاذا علم ذلك بخصوصه من قوله
او فعله او تقريره كان حجة مطلقا سواء كان من وافقه عليه غيره ام لا وسواء ابانه
بطريق الاخبار عن الله تعالى او الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله او الفتوى وسواء
كان ذلك بما هو نص في مدلوله بنفسه او ظاهر او غيرهما فيدخل بهذا الاعتبار عندنا
في السنة لانها في عرف اصحابنا تعم النبوية والامامية معا ولذا لم يجعل المعظم كلا
دليلا مستقلا براسه مسمى باسم مخصوص مختص به واتفقوا على ان قول الامام حجة
كقول النبي صلى الله عليه وآله لا كقول غيره فلا وجه لادخاله في الاجماع على طريقتهم كما هو ظاهر
فيما اطلق عليه مع موافقة سائر الامة او الامامية له او بعضهم فانما هو من باب
المماشاة مع الخصوم او لغير ذلك مما لا يخفى على المتدبر واذا حصل القطع بشيء
من الاحكام وعلم انه رأي الامام عليه السلام بما ذكر فلا اجماع كاشف عنه بل لانه
مخزن كل حق ومعدن كل علم فلا يخالف رأيه ما دل عليه القاطع فليس اذا من الاجماع
المصطلح ولا ينبغي ان يسند الحكم اليه بخصوصه بل يسند الى مدركه من النقل
او العقل او كليهما حيث توافقا او يطلق انه الحكم الواقعي العقلي او الشرعي ولو
اريد نسبته الى الشارع كي يعتقد به فنسبته الى الله تعالى ورسوله او احدهما اولى
وان كان حكم الكل واحدا وكان كل امام في عصره هو المطاع المتبع والشارع بالشرع
والحاصل ان اسناده الى الامام لما ذكر ودعوى الاجماع عليه لذلك وعده من
الادلة بهذا الاعتبار ظاهر الفساد والجزاف وربما اقتضى اسقاط سائر الادلة
القطعية او غيرها ايضا وحصر الجميع في الاجماع في مواضع الوفاق والخلاف وهو كما
ترى فالاجماع الذي هو عندنا حجة مستقلة غير السنة وسائر الادلة المعروفة لكونه

الرابع

وجوه حجية الاجماع

السبب القريب الموصل الى المطلوب كغيره لا بد فيه من وقوع اتفاق يتحقق به مسماه
عرفا ومن كشف عن الحجة هو الاصل في حجيته عقلا او شرعا وينحصر ذلك في وجوه

الاول

الاول ان يستكشف عادة رأي الامام لكونه المتبوع المطاع من اتفاق الاتباع
والاتباع ويعلم ذلك بالاطلاع على ما عليه الامامية او علماؤهم قولا وفعلا
والتصفح لاصولهم ومصنفاتهم قديما وحديثا حتى يعرف ما هم عليه من قديم الزمان
بلا ريبة واشتباه ويعلم انه مذهبهم بحيث لا يعرف لهم سواه فيقطع عند ذلك
انهم انما اخذوه يدا عن يد عن رئيسهم وقدوتهم في احكامهم ولم يخترعوه
من تلقاء انفسهم بمقتضى اهوائهم وافهامهم ومع علم ذلك وبدلالة هنالك وانكشف قول
احد الائمة ممن كان له اقوال معروفة متبعة علم اقوال سائر الائمة ايضا حتى الامام الغائب
المستور عجل الله فرجه وسهل مخرجه وكذا قول النبي صلى الله عليه وآله ايضا لاتحاد مقالة الجميع الا
ان معرفة قول بعضهم ابتداء من جهة المتابعة المحكوم بها بمقتضى العادة ومعرفة
قول الباقين من جهة الاصول القطعية العقلية والشرعية الثابتة بعد البناء
على حكم العادة ولا فرق فيما ذكر بين ان يتفرد الامامية او علماؤهم بالحكم او يشاركهم
فيه سائر الامة او بعضهم وربما يستغنى على هذا الوجه في برهة من الاعصار وجملة
من الاحكام عن الوقوف على اقوال الجميع بالاطلاع على ما يحصل منه الاستكشاف

الثاني

المذكور وان وقع الخلاف في الحكم من بعضهم ممن ليس بامامهم او لم يحصل الاستقصاء
لارائهم جميعهم **الثاني** ان يستكشف عقلا قول الامام الغائب
صلوات الله عليه وعلى آبائه من وجود مجهول النسب في المجمعين واحدا كان او اكثر
بتقدير الواو ونفي الامامة عن عداه فانه يلزم اختصاصها به فيكون قوله حجة
لا محالة وهذا الوجه انما يتصور حيث استقصى اقوال جميع العلماء او علماء العصر بقول مطلق
ووجد فيها اقوال متميز بها معلوم لغير معلوم او اقوال كذلك او علم دخول قول الامام في جملة
اقوال الامة غير متميز منها واستقصى اقوال الذين لم يعرف نسبهم للعلم بعدم خروجه منهم
او علم قوله اجمالا في جملة اقوال غير المعروفين بالحدس المقتضي للعلم الاجمالي باتفاق الجميع

من جهة النظر في الادلة ونحوها او قياس الغائب على الشاهد والمجهول على المعلوم
او التضافر والتسامع الوارد من كل ناحية بالنسبة الى جميع علماء الامة او الامامية
بحيث يتناول الخلف الحجة او عدم نقل الخلاف الدال على اتفاق الكل او ما استفيد
جملة من ذلك ان الجميع الا انه لا وجه لاعتبار رجحانه الاسم والنسب في جملة من هذه الصور
مع ما فيه من اساءة الادب لاعلى وجه التاويل لا يخفى على من تامل ويلحق بهذا الوجه
ان يحصل استكشاف قول احد الائمة من وجدان مجهول النسب في الامامة في المجمعين
الذين احدهم الامام يقينا وان علم نسب الجميع وهذا قد يتفق قبل تعيين الامام
مع العلم بوجوده في العصر او البلد او المجلس او الجماعة المعينة او يحصل الاستكشاف
من تواتر النقل عن اهل بلد او عصر هو فيهم وان لم يعلم قوله بعينه مع العلم بشخصه

الثالث

الثالث ان يستكشف عقلا رأي الامام من اتفاق من عداه من
علماء الطائفة المحقة الموجودة في عصره خاصة او مع غيرهم من العلماء على حكم
واستقرار مذهبهم عليه مع عدم ردعه لهم ابتداء ولا ردهم عنه بعد وقوعه باحد
الوجوه الظاهرة او الخفية او الممكنة في حقه فان ذلك يكشف بقاعدة اللطف الجاري
لنصبه وعصمته عن صحة ذلك الحكم واقعا وحقيته كيلا يلزم سقوط التكليف
في ذلك بما اخبر النبي صلى الله عليه وآله واستقر في شريعته او بغيره ايضا لزوال تبليغه وحكمته
او ثبوته بما لا طريق للعلماء وغيرهم الى معرفته مع عدم تقصير كثير منهم في النظر
وسائر ما يتعلق به وعجزهم عن رفع اسباب خفائه وحكم الائمة وعلماء الامامية
بعدالتهم واجراء احكامها عليهم او يلزم اخلال الامام المعصوم باعظم ما وجب
عليه ونصب لاجله مع تمكنه من فعله وامكان تمكين الله له من قبله فيبطل دين

الرابع

الامامية من اصله ولا يتوقف صحة هذا الوجه بناء على ما قرر على حجية الاجماع حتى يلزم
الدور كما توهم **الرابع** ان يستكشف ما ذكر لا من جهة قاعدة اللطف ومدخله
منصب الامامة ولوازمه بل من جهة انه يجب الامر بالمعروف وتعليمه وانكار المنكر
وتبيينه والردع عنه على كل من يتمكن من ذلك عالم بما هو الواقع والحكمة تكشف على المعصوم

برجوع علمه باعمال الامة ولا سيما الامامية ووقوفه على احوالهم واقوالهم المتعلقة
بالشريعة فسكوته عما اتفق الامامية او علماؤهم عليه تقرير لهم عليه وهو حجة مطلقا
كقوله في حضوره وغيبته **الخامس** هو احد الوجهين الاخيرين الا انه يعتبر

الخامس

الكشف عن الحكم الواقعي الذي هو اعم من الواقعي الاولي والظاهري الذي هو في نفسه
ثانوي ويعتبر الدليل بما يناسبه **السادس** ان يستكشف عادة وجود الحجة

السادس

وانما لم يجعل هنا وفيما سبق الاستكشاف منوطا بالاتفاق ومتوجها بالنظر والاستنباط الا علما بالشاهد والعيان كما في التقرير المعروف وان تساويا في الحجية

العلمية القاطعة للعذر الموافقة قطعا لرأي الامام عليه السلام من اتفاق علمائنا
الاعلام المرتقين في العلم والعمل الى اعلى مقام على حكم من الاحكام فان تتبع كتبهم
واسفارهم والنظر في احوالهم واطوارهم وملاحظة دقائق انظارهم وتباين
افكارهم وشدة محافظتهم على متابعة ائمتهم وهداتهم وكثرة اختلاف مسالكهم
ومداركهم لمعرفة احكامهم تكشف بالحدس الصائب والذهن الثاقب عن انهم
لم يتفقوا الا عن حجة قطعية بينة حاسمة للشبهة قاطعة للاعذار وهي حجة مطلقا
وان علمت على سبيل الاجمال وربما يستكشف بهذا الطريق كون المدرك خبرا قطعيا
واصلا اليهم من الائمة لا مطلق الحجة العلمية ولعل ذلك لتصحيح قولهم بان حجية الاجماع
لكشفه عن قول المعصوم او للبناء على ما هو الغالب ولغير ذلك والعبرة في هذا الوجه

السابع

بحصول اتفاق يكشف عادة عما ذكر وتوارد الظنون الموجب لذلك كما في المتواتر
ويختلف هنا كثيرا باختلاف المسائل والمجمعين والنظر الى الشواهد والمنافيات
كما هو ظاهر مستبين **السابع** ان يستكشف مما ذكر وجود الدليل المعتبر الذي لو
وقفنا عليه كما وقفوا لحكمنا بما به حكموا ولم نخطئ وهو حجة ايضا كالتفصيلي وان لم يكن
موجبا للقطع بالحكم الواقعي الاولي فيكون الاجماع بهذا الاعتبار من الادلة المعتبرة الغير

الثامن

المفيدة للعلم الا في بعض المواضع كما هو واضح **الثامن** ان يستكشف عادة
وجود نص قاطع او قطعية موجود غير سليم من القدح في الظاهر من اتفاق جماعة من
فضلاء اصحاب الائمة واضرابهم ممن لا يعتمد الا على النص القطعي كزرارة وابن مسلم
واشباههما والصدوقين وامثالهما على الحكم بشيء لم يظهر فيه نص عندنا او الافتاء برواية

لم يثبت صحتها او ثبت ضعف سندها الموجود عندنا او ترجيح رواية على اخرى
لم يتبين وجه رجحانها عليها فان اتفاق هؤلاء اذا سلم من خلاف يعادله يكشف
في الاول عن وجود نص معتمد معلوم لديهم في ذلك وان لم نقف عليه كما تقدم
في احوال والد الصدوق والاشارة اليه وفي الثاني عن اطلاعهم على ما يوجب
صحة الخبر وخلوه من شوائب القدح وفي الثالث عن وجود ذلك فيما رجحوه
وعملوا به فقط ومتى استكشف ما ذكر في احد الاعصار او الاعوام علم ايضا
انه راي الامام الغائب او احد ابائه البررة الكرام عليهم السلام التاسع
وهو يخالف ما سبق في الكاشف ان يستكشف قول الامام او رايه او
غيرهما مما من تتبع السيرة المستمرة للامة والامامية في الاعصار والامصار
المتداولة بينا عن يد بل التحاشي وكلا انكار فانها عن اتفاق العلماء الكاشف
عما تقدم او عن سنة متبعة ثابتة باحد وجوهها المعتبرة عن النبي او احد الائمة
حيث لم يثبت عنهم او عن العلماء خلاف ما ذكر وهذه تندرج في طرق الاجماع
باعتبار الوجه الاول الذي لا يفارق الثاني غالبا وكثيرا ما لا تصلح الا
للتاييد لعدم كشفها على سبيل القطع عما ذكرنا ولذلك لم يعدوها حجة
مستقلة بنفسها مع كثرة استنادهم اليها العاشر
وهو ايضا كالسابق ان يستكشف قول الامام او رايه من تتبع جملة من الاخبار
المروية في الكتب المعتمدة فانها اذا وجدت متوافقة في حكم وخلت من المعارض
المصادم ولم نقف على رادلها يعتد به علم من ذلك قبول العلماء او معظم
لها واتفاقهم على العمل بمضمونها وربما يعلم ذلك مع اتحاد الخبر ايضا وقد
مرت الاشارة الى ذلك وحديث نوم النبي صلى الله عليه وآله عن الصلوة ثم يحصل من المجموع القطع
بقول المعصوم او الظن المعتد به ايضا الحادي عشر وهو ايضا كسابقيه ان
يستكشف قول الامام او رايه او غيرهما مما مضى من تتبع قواعد العلماء في الفقه
او الاصول وان لم ينصوا كلا او بعضا على الحكم بالخصوص فيتنزل اجماعهم على القاعدة

العامة منزلة اجماعهم على افرادها الخاصة وما وقفنا عليه وجودا وعدما منزلة ما
وقفوا عليه جميعا او يجعل فائدة اجماعهم مختصة في ذلك الحكم بناء على مقتضى
حالنا ومبلغ علمنا وقد قرروا نظير ذلك في القياسين اللذين عليهما بنوا الاجتهاد
والتقليد وهذا الوجه على اي حال ان صح فانما يجدي في مقام الاستدلال لا النقل
للاقوال ويلحق بهذه الوجوه صورة وجه اخر يتم به العدد وهو الثاني عشر ويختص
كالثاني غالبا بالامام الثاني عشر صلوات الله عليه وعلى ابائه وهو ان يحصل
لبعض الاوليا العلم بقوله عليه السلم بعينه باحد الوجوه الغير المنافية لامتناع رؤيته
في غيبته ولم يكن مامورا باخفائه وكتمانه او كان مامورا باعلانه بحيث لا ينكشف
حقيقة امره ويبرزه في مقام الاستدلال بصورة الاجماع خوفا من التكذيب والاذاعة
والضياع وربما يكون العلم بقول الامام عليه السلام كما ذكر هو الاصل في كثير من الزيارات
والاعمال المعروفة التي لا يوجد مستند لها ظاهر او يحتمل ان يكون منشا هذا ذلك فيكون
كاحدى الكيفيات المعروفة للاستخارة بالسبحة والدعاء العلوي المصري والدعاء
الذي سمعه ابن طاوس في السرداب الشريف وما نقله راوي قصة الجزيرة الخضراء
المعروفة وغيرها ويلزم في دعوى الاجماع على هذا الوجه وقوع اتفاق صحيح للمختار
من الكلام لترويج المرام فيندرج في الاجماع المنقول بالنسبة الجزء مدخله ظاهرا
وفي السنة واقعا كما لا يخفى وربما يجعل قولا لمجهول القائل كيلا يضيع الحق ويرتفع
عن اهله ويتوهم انعقاد الاجماع على خلافه فيعتمد عليه من دون تصريح بدليله حيث
لم يكن في سائر الادلة الموجودة ما ينهض باثباته بناء على امكان ذلك كما هو المختار
ولعل ما نقل عن بعض المشايخ من كثرة الميل الى الاقوال المجهولة القائل وتقويتها
بحسب الامكان لاحتمال كونها اقوال الامام عليه السلم وقد القاها بين العلماء لئلا يجمعوا
على الخطأ مبني على ما ذكر اذ لا يتصور للالقاء طريق غير ذلك وقد ذكر شيخنا البهائي
في الحبل المتين في كيفية الغسل الارتماسي ونقل بعضهم عن صاحب نور الثقلين
سماعا ما يقتضي الموافقة لبعض المشايخ فيما ذكروان كان ظاهرا من الاقوال المجهولة القائل

وتقويتها بحسب الامكان لاحتمال كونها اقوال الامام عليه السلم وقد القاها
بين العلماء لئلا يجمعوا على الخطأ مبني على ما ذكر اذ لا يتصور للالقاء طريق غير ذلك
وقد ذكر شيخنا البهائي وقد انهينا ما ذكرنا جملة الوجوه والطرق التي اردنا
بيانها وان لم نعول الا على بعضها ويمكن تقليلها وادخال جملة منها في اخرى كما
لا يخفى وانما لم نضيع ذلك لامور لا يسع المقام ذكرها والامر في هذا سهل
عند اولي النهى واذا احطت خبرا بما بيناه فاعلم ان المعروف بين اصحابنا ابطال
ما استند اليه المخالفون في حجية الاجماع من طرق العقل والنقل معا وبناء
حجيته على وجوب وجود الحجة في كل زمان حتى ان المرتضى وغيره ذكروا انا لسنا
بادئين بالحكم بحجية الاجماع حتى يرد كونه لغوا على طريقتنا وانما بدأ بذلك
المخالفون وعرضوه علينا فلم نجد بدا من موافقتهم عليه لعدم تحقق الاجماع
الذي هو حجة عندهم في كل عصر الا بدخول الامام في المجمعين سواء اعتبر اجماع
الامة او المؤمنين او العلماء فوافقناهم في اصل الحكم لكونه حقا في نفسه وان
خالفناهم في علته ودليله ومقتضى ذلك هو انحصار وجه حجيته عند الاصحاب
في دخول امام العصر حاضرا كان ام غائبا في المجمعين او رضاه بقولهم فان
علم قوله بعينه ولوحظ بنفسه كان داخلا في السنة فعرفهم المختص بهم والا
دخل في الاجماع فلا يتحقق الاجماع المصطلح عندهم الا مع تحقق اتفاق
كاشف عنه بحيث لم يلحظ فيه قوله بعينه ومن هنا يظهر فساد ابتناء الاجماع
على الوجه الاول وبطلان جعله الاصل في حجية الاجماع المعروف بينهم حتى عزاه بعضهم
الى معظم المحققين فانه وان كان اسلم الوجوه واقربها الى القبول واحرص
من التعويل عليه مع تحققه الا انه لا يبتني على القاعدة الكلامية المختصة بالامامية
التي عليها مبنى حجية الاجماع عندهم بل على مقتضى العقل ومجرى العادة المشتركين
ان عما بين طريقي الفريقين ولا يجري في كل اجماع تحقق في احد الاعصار ولا يثبت
به حجيته كما هو مقتضى كلام المعظم من الخالفين ولا يندرج تحت ضابطة معلومة

الكلام في الوجه الاول

قرينة الحصول عينه الحصول بحيث تكون مناط هذا الدليل المحكم المتين الذي
هو عندهم من اعظم الحجج والبراهين واشدها فائدة واحتياجا عند جماعة منهم
في معرفة احكام الدين المبين لعدم استقلال سائر الادلة الموجودة لديهم
بمعظمها ولا سيما اذا لم يتخطوا عن جادة العلم واليقين وانما قلنا ذلك لان
الوجه المزبور لا يتم في زمن الغيبة الذي يشتد فيه الحاجة الى الاجماع ويظهر معظم
فوائده الا في ضروريات الدين او المذهب وهي مبنى الاسلام او الايمان ولا تحتاج
الى بينة وبرهان او القطعيات الثابتة بالقاطع العقلي المغني عن التلاحج
العادي او بمحكم الكتاب او السنة النبوية القطعية او الامامية كذلك وهي
بانفسها كافية في الباب بل بها يستكشف مذهب من لم يعلم قوله من معتمدي الاخبار
وربما يتسدد بالاول باب استكشاف كون المنشأ في الفتوى هو السمع والنقل
وبالثاني والثالث باب استكشاف كون الماخذ من احد الائمة عليهم السلم
والتوالي الباب في الحجية وعلى الرابع يمكن استكشافا لا انه ينبغي اسناد الحكم الى
روي عنه ولو اريد اسناده الى غيره كان استناده الى من غاب واستتر منهم ولم يعرف
شخصه ولا مكانه ولا احواله واحتيج في اثبات رؤيته في غيبته الى اخبار واثار
ضعفت اسانيدها غالبا فكيف تعرف اقواله وتبنى حجية الاجماع عليها مع ان اقوالهم
في الحجية شرع سواء واما فيما عدا الضروريات والقطعيات المشار اليهما فدعوى
العلم بالاجماع في استكشاف قول الامام بالوجه المذكور في زمن الغيبة باطلة
ويشهد بفسادها شواهد كثيرة من الاخبار والاثار الدالة لا تحصى وعبارات
الاصحاب وغيرها وهي متفرقة في مظانها ولا يسعنا ذكرها هنا واما الوجه الثاني
فمع اشتهاره بينهم لا ريب في كونه حجة فرض غير واقع الا في صور نادرة لا يمكن
حصر فائدة الاجماع فيها ولا تختص بزمن الغيبة كما هو المعروف في هذا الوجه بل
لا تختص فيه اصلا او فيما اتضح مدركه بحيث يعلم بذلك انه قول حجة العصر وابائه عليهم
كما يعلم بانه قول سائر من لم يعلم قوله من العلماء الاعلام فيكون الدليل طريقا الى الاجماع

الكلام في الوجه الثاني

بالعكس كما هو المدعى فلا ينبغي الاستناد الى الاجماع في مثل ذلك الا اذا قصد
الطرق وايجاز الكلام او الرد على المخالفين في مقام الخصام واين هذا من جعله
مبنى معظم الاحكام كما هو المرام وربما يعلم بالدليل القاطع قول الائمة عليهم السلام او
سائر العلماء لظهور اتفاقهم او مخالفتهم او لاحتمال اختفاء الدليل عليهم فلا يستقيم
دعوى الاجماع على الحكم بمعناه المصطلح بينهم ثم لو بنى على صحة الوجه المذكور المبتنى
على دخول مجهول الاسم والنسب في المجمعين وحمل الاجماعات المتداولة او
كثير منها عليه لزم ان يكون اقوال امام العصر عليه السلام في غيبته اكثر دورانا واوضح
واصح اسنادا مما نقل عن آبائه في ظهورهم وان يحصل الاختلاف كثيرا فيما
روى عنه مع انتفاء دواعيه التي كانت موجودة فيما روى عن غيره وان يتقوى الاعتماد
على الاقوال المعروفة المجهولة القائل مع ان ذلك خلاف ما هو المعروف بينهم
وعلى اي حال فهذا الوجه فاسد بلا ارتياب وان شاع بين الاصحاب واما الثالث
فعلى فرض صحته كثير الجدوى واف بالمدعى منطبق على كثير مما اورده الزيقيان ونسبوه
الينا الا انه مبتن على ان من شرائط التكليف ولوازم اللطف وجود طريقة موصلة
الى الحكم الواقعي الاولي بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليها ولا يعذر الجاهل بها
بلا فرق بين مسائل الوفاق والخلاف والفروع الخفية وغيرها وانه لا يجوز على الامام
كتمان شيء من الاحكام الاولية اذا انحصر الطريق في بيانه وانه يجب عليه تبيين
ما اشتبه منها لشيعته على اختلاف احوالهم واحوالهم حتى انه في غيبته وخوفه وفي
وحبسه ترى كتبه ورسله تترى ليلا ونهارا يمينا ويسارا اذا توقف البيان
على ذلك وان اتفاقهم في احد الاعصار لا يكون الا عما كانوا معذورين جميعا
في العمل به لقيام الدليل القاطع ولو بالواسطة على حجيته وعدم وجود دليل
معارض مصادم من العقل او النقل هو المعتمد الموصل الى الحق ويمكن الوصول اليه وانه
يمكن العلم باتفاقهم جميعا على هذا الوجه في الواقع وان يحصل العلم به مع توفر الموانع
والمنافيات لذلك وانه لم يصدر من الامام عليه السلام تبيين اصلا ولو خفية لبعضهم

الكلام في الوجه الثالث

بعد اتفاقهم على الحكم بحيث يمنع من استقرار مذهب الكل عليه ومع جميع ذلك
يلزم عدم انحصار الوجه المذكور في صورة الاتفاق بل طرده في آحاد العلماء
اذا وجد كل منهم من نفسه او غيره عدم التقصير في النظر كما في صورة الاجماع وفي آحاد
وفي آحاد المقلدة اذا علم كل من نفسه او غيره عدم التقصير في العمل بشرائط التقليد
كما هو فرضه ويلزم ايضا جريانه في الاجماعات المتناقضة المحققة في الاعصار
المختلفة المتناولة لاكثر الاحكام الشرعية فان الغالب تحقق الخلاف وتعدد
الاقوال في ازمنة متعددة وتقارب علماء عصر واحد او تساويهم في الطريقة وفي
تتبع ما بلغهم من الادلة ويلزم ايضا وجوب ضبط كل ما اتفق عليه اهل عصر
من المسائل الظنية في نفسها مع قطع النظر عن الاجماع ولزوم تحصيل الاتفاق
فيها ولو بالمراجعة والمناظرة بحسب الامكان كيلا يعدل من العلم الى الظن مع
المندوحة عنه ولا يلزم التقصير في مراتب الاجتهاد والنظر بالاقتصار على الادنى
مع التمكن من الاعلى والارجح ويلزم ايضا عدم الاحتياج من جهة نفس الاحكام
الى الاحتياط في الفتوى والعمل وعدم رجحان ذلك كما هو طريقة اهل التقوى والورع
والاولياء الكمل وكل ذلك عندي ظاهر الفساد خروج عن جادة السداد وقد
كان المرتضى رحمه الله يذهب اولا الى ما ذكر في هذا الوجه ويمنع من كتمان الامام ما
ينحصر طريق معرفته في بيانه وعلى هذا جرى في جملة من كتبه ورسائله وادعى انه لا يمنع
من كتمان ذلك ومن كون الحق عند الامام والناس على باطل مع عدم ظهور
لبيان ذلك هو الذي ذهب اليه اصحابنا وعولوا عليه وجرت عليه طريقتهم ثم
رجع عنه وقوى خلافه بحسب العقل بالنظر الى الامكان ومنعه من جهة الوقوع نظرا
الى اجماع اصحابنا الى ذلك وان علله بعلة غير مرضية وهو كما ترى وقد قوى الشيخ
خلافه ايضا بحسب الاصول الا انه منعه من القول به لزوم عدم العلم باجماع الفرقة
وعدم صحة الاحتجاج به وهو ايضا كما ترى وفسادهما اظهر من ان يخفى وقد ادعى الشيخ
في التمهيد وفي العدة مكررا ان الاحتجاج بالاجماع لا يصح الا على الوجه المذكور وتبعه

في ذلك الحلبي في الكافي وقد صرح بما عزاه المرتضى الى اصحابنا كثير ممن عاصره او
تأخر عنه غير الشيخ والحلبي ومنهم الكراجكي والطبرسي والاربلي وغيرهم وذكر ابن
ادريس وهو من معاصري المرتضى انه مذهب اصحابنا قديما وعزاه الطبرسي وهو بعده
الى الامامية وربما يظهر القول به من الكركي وبعض عبارات الغنية ايضا واضطرب
كلام الحمصي في ذلك وفي صحة الوجه المذكور وكذا كلام المحقق وقد قواه جماعة من
مشايخنا وذكر بعضهم انه المشهور بين اصحابنا قديما وحديثا واستندوا له باخبار
زعموا دلالتها على ذلك وتواترها معنى وتوهم بعضهم انها هي مستند الشيخ والنقل عن
بعض افاضلهم باستصحاب حكم الامام قبل الغيبة من وجوب حفظ الشريعة وقد افرط
الشيخ في تشييد هذا الوجه وتوسعة دائرته وتكثير فروعه حتى انه قال في العدة
اذا ظهر القول بين الطائفة ولم يوجد له مخالف ولا دليل قاطع على خلافه كان
ذلك دليلا قاطعا على كونه قول الامام وان لم نقف على دليله فيتحقق عنده
الاجماع الذي هو حجة بذلك ايضا وان احتمل وجود قول مخالف او دليل مناف
وانما اوصد ورد ذلك القول لا عن دليل فيكون فاسدا لك وهذا كله فاسد عندي
ولنا على ذلك ادلة كثيرة من العقل والنقل وشواهد عزيزة من كلمات هؤلاء
الجماعة وغيرهم من اولي العلم والفضل ولا يسع المقام ذكرها مفصلا وقد اوردنا في
الرسالة جملة منها واما الرابع ففاسد ايضا من وجوه شتى يعرف بعضها مما
ذكرنا وعلى فرض صحته يلزم كون الاجماع من الادلة الظنية لا القطعية لاحتمال
وجود المانع من الانكار وعدم الجدوى فيه او تحققه ولو بالنسبة الى بعض المجمعين
على وجه خفي ولا سيما مع خوف الامام على نفسه التي هي قوام العالم كله وعدم تمكنه
من الظهور الذي هو اهم من ظهور الاحكام الخفية باسرها فضلا عن واحد منها
فانه مظهر الفيوضات والخيرات والسعادات ولا يقوم مقامه شيء اصلا بخلاف
الاحكام الواقعية الاولية التي يقوم مقامها الثانوية عند العجز عنها او الجهل
بها ويمكن ارتفاع التكليف بكثير منها وسقوطها اصلا ورأسا كما لا يخفى واما

التستري ظ

الكلام في الرابع

الخامس فحيث صح المبنى الا انه عديم الجدوى ولا يختص بصورة الاتفاق وان
كان فيها اجلى واقوى واما السادس فلا ريب في حجيته مع تحققه الا انه يلزم
عليه عدم انضباط هذه الحجة العظمى المتينة التي هي مبنى معظم الاحكام الشرعية
او كثير منها وعدم ابتنائها على القاعدة الكلامية المخصوصة بالامامية التي عندهم مناطها
وعدم كون حجيتها لكشفها عن قول الحجة ورأيه وان كان من لوازمها وعدم صحة ما ذكره
الزيقيان في التواتر الذي قيس عليه ما نحن فيه من اشتراط استناد الاخبار الى الحس
الا ان يقصدوا عدم لزوم حصول القطع فيما استند الى غيره وان كان قد يحصل على
سبيل الاتفاق فيمكن حصوله ايضا من الاتفاق وان كان في العقليات المحضة
او فيما يتوقف على بعض المقدمات العقلية ولو بوسائط لعدم استقلال النقل
بشيء من احكام الشريعة ويلزم ايضا عدم صحة ما اورده عن الامامية وكثير من المخالفين
على ما استند اليه بعض وذلك من جهة العقل كما سبق الا ان يقصدوا
منع كليته ذلك بالنسبة الى اجماع اهل العصر الواحد ونحوه او تخصيص المنع
باجماع غير اصحابنا من سائر الفرق لما ظهر واستبان من النظر في طريقتهم وادلتهم
وتتبع احوالهم واحكامهم فان ذلك يمنع من حصول العلم بكون اجماعهم
عن دليل معتمد فضلا عن نص قاطع فلا اجماع في اجماع الامامية على ما ذكر في الوجه
المذكور ويلزم ايضا عدم حجية الاجماع بهذا الوجه فيما اذا كان حكم المجمعين او بعضهم
ممن يعتبر قوله في الكشف واقعا على وجه الظن لا القطع لاحتمال كونه مبنيا
على ما لا يفيد العلم كما هو الغالب وان اجمعوا على العمل به وبنوا اجتهادهم عليه
فلا يلزم من ظنهم بالحكم واحتمالهم خلافه كلا او بعضا حصول العلم لغيرهم بل
لا يمكن ذلك ولا سيما مع اتحاد مداركهم لامتناع زيادة الفرع على الاصل ومخالفته
له في مثل ولا يحصل القطع بان مبناهم في الحكم على الدليل القاطع في جميع الوجوه
مع تقريرهم في الاصول انه مبنى فقههم خلاف ذلك كما هو ظاهر ولما قلنا اشتراط
في التواتر مع تعلقه بالمحسوس كون اخبار العدد على وجه القطع حتى يوجب العلم رضي المرتضى

الكلام في الخامس والسادس

الكلام في السابع والثامن والتاسع والعاشر

بان اجماع الامة على العمل بخبر لا تقتضي الحكم بصحته اذا جوزنا العمل بخبر الواحد
وهذا ونظائره مما يقف عليه المتتبع يشهد بما قلناه وهو بحمد الله سائر واضح لا يعتريه
شوائب الابهام وان خفي على جماعة من مشايخنا الكرام وعلمائنا الاعلام وله
شواهد في الموضوعات وغيرها مما اجمع عليها كما لا يخفى وقد تبين مما ذكرنا
ان الاجماع على هذا الوجه قليل الجدوى واما السابع فلا ريب في حجيته و
وقوعه وتوفر فوائده في القطعيات والظنيات ويجري ايضا في الاخبار المجمع
عليها اذا لم تكن متواترة ولا في حكمها وعليه معولنا غالبا واما الثامن
فغايته حصول الظن منه لا القطع كما لا يخفى على من تتبع احوال السلف وتصفح
ما ورد من الاخبار والاثار في شانهم وحكم ذلك حكم ما يحصل من فتاوى سائر العلماء
وفي حجيته تفصيل ليس هذا موضع بيانه واما التاسع فيعلم حكمه مما سبق واما العاشر
فرجع الى اثبات القول بالدليل لا الدليل بالقول كما هو مبنى الاجماع واقصى ما
يلزم حصوله منه واستفادته من مقدماته هو جواز الاعتماد على تلك الاخبار
لا الحاقه بالاجماع كما يظهر من الشيخ في العدة والاستبصار ومع ذلك يمكن ادخاله
في الحادي عشر كما لا يخفى واما الحادي عشر فطريق واسع المبنى قليل الجدوى

الكلام في الحادي عشر والثاني عشر

وقد استعمله كثير من قدماء الاصحاب كابي جعفر محمد بن النعمان المعروف بمؤمن الطاق
وابي محمد الفضل بن شاذان والصدوق والمفيد والمرتضى والشيخ وابن زهرة وابن
ادريس ويمكن ان يبنى عليه كثير من الاجماعات المتناقضة وغيرها مما وجد في كتبهم
ولم ينصوا على ما يقتضي خلافه ولا سيما ما ذكروه واحتجوا به في المسائل الخفية
والفروع النادرة التي قل من تعرض لها قبلهم وشاع فيها الخلاف بينهم وما ذكره
ابن زهرة في كثير من مسائل الغنية والشيخ في كثير من مسائل الخلاف حيث يستدل
باجماع الفرقة واخبارهم وقد تقدم نظيره في الاخبار في حجية البزنطي المروية في تهذيب
الاسناد وغيرها ولقد بالغ المحقق رحمه الله في المعتبر في انكاره وهو في محله لان ذلك
انما يصلح في بعض المقامات لدواع مخصوصة كالرد على المخالفين المنكرين لاخبارنا

وقواعدنا الخاصة او تقريب الطرق الى بيان المسألة بلا تجشم استقصاء الكلام في
الادلة واما الثاني عشر فعلى فرض وقوعه لبعض الحكم والمصالح الخاصة الظاهرة
او الخفية في غاية الندرة ولا ريب ان ابتناء حجية الاجماع والعلم به عليه ظاهر الفساد
من وجوه شتى كما لا يخفى هذا كله في الاجماع المحصل ويلحق به المنقول متواترا
مع اتحاد ما تعلق به النقل والقدر المشترك وكذا المحفوف بما يفيد العلم
بثبوته في الاصل ووجه حجيتهما هو ما ياتي في غيرهما فان التواتر ونحوه انما
يفيد العلم في المحسوس باحدى الحواس او المعلوم بالضرورة لا غير كما تبين
في موضعه الكشف ولا في العلم بالراي بطريق النظر سواء كان بالحدس الناشي من
قياس المجهول على المعلوم والغائب على الشاهد او بغيره وانما فائدته جعل الاقوال
المنقولة اجمالا عن علم وقطع بالسماع او المشاهدة كالمسموع والمشاهد الذين
لا شبهة في صدورهما وكالموجود من الاقوال في الكتب المعلومة الانتساب الى مصنفيها
واما احتمال مخالفة الراي للقول وان صح القائل بموافقته له لاحتمال الكذب
والتقية ونحوه كان قادحا في المتواتر كان قادحا ايضا فيما ذكر فيلزم القدح
في اصل العلم بالاجماع وهو خلاف الفرض مع انه يضعف بتواتر النقل وبهذا يبطل
ما اورده جماعة من الافاضل على تقسيمهم المنقول الى القطعي الثابت بالتواتر
والظني الثابت بغيره مع اشتراطهم الحس في التواتر وكون الراي غير محسوس

بيان الاجماع المنقول بالتواتر ونحوه

وقد اجاب عنه اخرون بما لا جدوى فيه ولا في ذكره ولا ثمرة مهمة في البحث عن التواتر
لندرة وجوده بشرائطه المقررة فيما يحتاج فيه الى النقل فالمهم الكلام في المنقول
بخبر الواحد وفي حجيته بمعنى ثبوت الاجماع به مع اجتماع شرائط الرواية في ناقله
خلاف معروف بين المخالفين بناء على حجية خبر الواحد في نقل السنة والا فليس بحجة
هنا بالضرورة وان توهم خلافه بعض افاضل اصحابنا الاخبارية فذهب جماعة منهم
الى المنع وهو المنقول في المحصول وغيره عن اكثرهم واخرون الى الثبوت وهو المشهور بين
متاخريهم واما الامامية فمنهم من احال التعبد بخبر الواحد من طريق العقل ومنع من وقوعه

بيان المنقول بالاحاد

طريقة الامامية في الاجماع المنقول

في الشرع وهو معظم المعروفين من متكلمي قدمائهم وادعى جماعة منهم اجماع
الامامية عليه بل كونه من ضروريات مذهبهم وهؤلاء لا يتصور في شانهم القول بحجية
الاجماع المنقول بخبر الواحد ولا سيما من جهة الكشف كيف والمنكرون لاخبار
الاحاد من المخالفين لم يقولوا بحجيته فهم اولى بذلك لتجدد امر الاجماع عندهم
واستنادهم في حجيته الى العقل وكثرة مداركهم الموجبة عندهم للعلم وتصريحهم
بعدم جواز العمل بالظن بقول مطلق ومن لم يصدق نقل زرارة فيما ينقله عمن
سمعه وشاهده من الائمة عليهم السلام كيف يصدق من كان بعد الشيخ جالسا في بيته
فيما ينسبه الى الخلف الحجة او احد ابائه عليهم السلام مع بعد العهد وعدم السماع
والرؤية وغير ذلك مما علم مما سبق ومما ياتي في بيان اصل الاجماع ونقله
وفعله في محال الحاجة الى التمسك به ومنهم من لم يعرف الاجماع المحصل ولا سيما
على ما هو المتداول ولم يستند اليه الا فيما ندر للرد على المخالف او الزام وهم اصحاب
الائمة واضرابهم من منكري خبر الواحد ومثبتيه وهؤلاء ايضا لا يتوهم في حقهم
ما ذكر ومنهم من عمل بخبر الواحد والاجماع وقال بحجيتهما وبحث عن احكامهما الا انه
لم يتعرض لحكم الاجماع المنقول ولم يستند اليه في كتبه مع كثرة استناده الى ما لا
يعتد به وتوفر دعوى الاجماع في كتب من قبله ومعاصريه ممن يعتد بشانه ولم
يعبأ بما حكاه الكشي وغيره من الاجماع في شان جماعة من الرواة مع خروجه من
المصطلح وسهولة امره فكيف حال غيره وخالف الاجماع المنقول كثيرا في فتاويه
وهو مما لا يخفى على مثله وان لم يصرح برده وابطل جميع ادلة حجية اخبار الاحاد
الا اجماع الامامية فيما يوجد في كتبهم المعتمد بشرائطه المقررة خاصة وهذا هو
الشيخ قدس سره وهو ايضا لا يتعقل في شانه ما ذكر وقد صرح في العدة وغيرها
بامور غيرها كلها تنافي ايضا ذلك وربما ياتي الاشارة الى بعضها عن قريب
ومنهم من لم يجد له اعتمادا على الاجماع المنقول ونصا على حجيته ولا اكثرا به بشانه
واعتناء بالتفحص عنه ونقله وتجنبا من مخالفته مع نهاية كثرته وعدم وجود ما هو

اقوى

اقوى منه على تقدير حجيته ولم نقف له على فتوى بخصوص دليلها في ذلك وربما
تصدى لذكره كما يذكر سائر اقوال العلماء وعباراتهم وادلتهم ولم يحتج به او
افتى بخلافه او صرح برده وربما اورده للاستشهاد على ما ادعاه هو بنفسه
او التاييد به كما هو شايع في نظائره مما لا يعتد به بنفسه واما المحقق وهو
لسان المتقدمين ومبين ما خفي عنهم فعباراته تنادي بانه لا يقول بحجيته
وقد صرح في مواضع كثيرة بان
الاجماع انما يكون حجة على من عرفه
ووقف عليه خاصة وانكر اشد انكار على
من يدعيه في موضع الخلاف كابن ادريس
وغيره وان ندر المخالف واكثر من مخالفته
مع تعدد ناقله وعدم وجود ما هو اقوى منه على
فرض حجيته وقد ذكر كثيرا من الاجماعات المنقولة في كتبه
الا انه لم يحتج بشيء منها ورد معظمها وترك منها ما هو اكثر من ان يحصى ولعله
انما لم يبحث عن حكم الاجماع المنقول بخصوصه لا في المعارج ولا في اول المعتبر لعدم
وجدان خلاف في عدم حجيته بين من سبق وعدم الاعتناء بالكلام فيه لظهور
امره وابطاله جميع ادلة حجية خبر الواحد المتعلق بالسنة الا ما ذكره الشيخ
فلم يصرح بنفيه ولا باعتبار المنكشف كما هو ظاهر وقد صرح بامور اخر كلها
تشهد ايضا بذلك كما لا يخفى على المتدبر واما سائر العلماء المعاصرين له فلم اقف
على كلام احد منهم في ذلك الا رضي الدين ابن طاوس حيث بالغ في الطعن على الكل
في بعض ما نقله من الاجماع ونجيب الدين ابن عم المحقق فلم يتعرض له الا في مسائل
قليلة جدا ولم يحتج به اصلا وخالف ما هو اكثر من ان يحصى فلو قيل بعد التامل وامعان
النظر فيما ذكرنا ان الاصحاب متفقون على عدم حجيته على الوجه المتعارف في الاعصار
المتاخرة وانه لا يعبأ بخلاف نادر قد ذهل ولم يصل الى وجه اعراض المتقدمين عنه

(وهو ظاهر في ان المحقق منع حجية الاجماع المنقول [illegible] الاخبار الاحاد [illegible])

امكان دعوى الاجماع على عدم حجية الاجماع المنقول

طريقة العلامة

لكان قولاً حقاً ودعوى صدقاً وكان اولى بالقبول من كثير من الاجماعات المتداولة
بينهم قطعاً ثم ان العلامة اول من ذهب من اصحابنا فيما وقفت عليه الى حجيته ولم
ينقلها عن احد ممن سبقه متابعاً لجماعة من العامة وساق في النهاية ادلة الاثبات
والمنع على ما هو المعروف بينهم واحتج على مختاره بما هو ظاهر الضعف ثم ذكر ان
الظهور في هذه المسئلة للمعرض من الجانبين ومقتضاه العدول عن مذهبه الى الوقف
ولم يفرق فيما ذكره بين طريقي العامة والخاصة في الاجماع ولم يخص احد القولين باحد
الفريقين ولم يجعل لاحدهما رجحاناً بالنسبة الى احد الطرفين فيلزم ان يكون
حجيته عنده باعتبار نقل الكاشف وهو الاتفاق المعتبر عند الجميع لا المنكشف
كما اشتهر بين من تأخر وقد ذكر في كتبه في الاصول امور كثيرة كلها تشهد ايضاً
بذلك كما سيظهر ثم انه لم يتصد في كتب الفقه لذكره غالباً ولو لم يعتن بنقله
والتفحص عنه كما صنع في الاخبار مع انه المستند في كثير من المسائل على تقدير حجيته
ولم يذكره حيث ذكره الا للقدح فيه ورده الا في قليل من المطالب تحقيقاً لما يتوهم
بالنسبة الى غيره وقد تتبعنا معظم مصنفاته المتداولة فلم نقف فيها على فتوى
يعلم انه المستند فيها اما لاستناده اليه خاصة او لانحصار المستند فيه وحده
ووجدنا مخالفته له وعدم اكتراثه به مع اتحاده او تعدده اكثر من ان يحصى
حتى انه في مسئلة الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية واحدة لكل الشهر نقل
دعوى الاجماع عليه عن الشيخ والمرتضى وكذا عن المفيد كما في المختلف وادعاه
ايضاً وعزاه العلامة نفسه الى اصحابنا وظاهره اتفاقهم عليه ولم ينقل هو ولا غيره
فيه خلافاً عن احد منهم ونقل عن المرتضى التصريح بعدم اختلافهم فيه وعدم روايتهم
خلافه ومع ذلك افتى في بعض كتبه بخلافه ومال اليه في اخر لعلة عقلية لا لتصادم
الاجماع اصلاً لعدم تعقله حجيته ورد الاجماع بالمنع وبعدم ثبوته وقال ان ما
ذكره اصحابنا اي في احتجاجهم على الحكم قياس محض لا يعمل به لعدم النص على الفرع
وعلى علته وهو يدل على انه لو وجد نصاً عليهما او على الحكم لتبعهم فيه قطعاً ونقل

ايراد لطيف على حجية المنقول

في كفارة وطي الحائض عن الشيخ والمرتضى دعوى الاجماع على الوجوب وقد ادعاه
ابن زهرة ايضاً وكذا ابن ادريس على ما حكي عنه واختار هو الاستحباب ورد
الاجماع بانا لم نحققه مع انه لم ينقل الخلاف الا عن الشيخ في النهاية وقد حكى
عنه في سائر كتبه المتأخرة عنها الوجوب ودعوى الاجماع عليه ويقرب من ذلك
كلامه في مواضع اخر ولا يخفى انه اذا لم يعتمد على ما نقله هؤلاء الاساطين الذين
لا يوجد في رواة الاخبار مثلهم وقلما يتفق خبراً اوضح واقوى مما نقلهم في
هذه المسائل ولم يجعله مع تعدده بمنزلة خبر واحد فاين ومتى تظهر فائدة حجيته
احين يستغنى عنه لوجود دليل اخر هو الحجة وهو يصلح مؤيداً للمرام حيث يمنع
لوجود الخلاف القادح المضعف للمرام اذا ترك لوجود معارض اقوى منه ام لا لهذا
ولا ذاك ولا ذلك فاذاً لا يكون حجة في شيء من المواضع فالقول بكونه حجة مع منعه
فيما ذكر بعدم الثبوت ونحوه مما لا يسوغ في الخبر الذي رواه احاد العدول فضلاً
عن هؤلاء العلماء انما هو كلام ظاهري ورسم صوري لا حقيقة له اصلاً وقد
وجدناه استدل كثيراً بالقياس والاستحسان والشهرة ونحوها مما ليس بحجة
عنده قطعاً للمسامحة كغيره في الاحتجاج مع وجود دليل معتمد هو المناط ولم نجد
له احتجاجاً بالاجماع المنقول وتنصيصاً على حجيته الا في التذكرة والمنتهى في مسئلة
التكفير في الصلوة خاصة وفي المختلف في احدى عشرة مسئلة او عشر او تسع وهي
وجوب الغسل بوطي المرأة في الدبر ونجاسة الخمر وما في حكمها وتقطير الحشفة
وحرمة شم المعتكف للطيب وجواز اقرار الذمي على ما ينتقل اليه وتراهل عليه وكون
الحنطة والشعير جنساً واحداً في باب الربا وعدم جواز بيع الحيوان باللحم وجواز
اشتراط الشريكين تساويهما في الربح مع تفاوت المالين وبالعكس ولزوم اتباع
المباراة بالطلاق وعدم قبول شهادة الولد على الوالد وارث الزوج لجميع تركة الزوجة
مع انحصار الوارث فيه وربما يلحق بها مسئلة كون دية الجنين الذمي والحر
ولم يعلم انه ذكر او انثى نصف الديتين الا ان كلامه فيها اخيراً ظاهر الدلالة على المطلوب

من وجوه شتى وكلامه في بعض ما سبق يحتمل الاحتجاج بالاجماع المحصل ونحوه
وذكر المنقول للاستشهاد والتأييد به وعلى اي حال فكل من تأمل كلامه وادلته
واحتجاجاته وفتاويه في كتبه في هذه المسائل وتتبع عبارات الاجماعات
المنقولة فيها وفتاوي نقلتها وسائر ما فيها من الاقوال والدلائل ونظر
الى ان ناقلي الاجماع فيها ونظائرهم هم الذين نقلوه ايضاً في نظائرها من
المسائل التي لم يعتد به فيها مع انها اكثر منها بمراتب شتى بل لا انتساب لاحدهما
بالاخرى وتعد هذه كالمعدوم بالنسبة اليها ولاحظ انه ليس من شأن الدليل
الشرعي والحجة المنصوبة من الله سبحانه وامنائه وصفوته لمعرفة احكامه وشريعته
ان يبلغ امره الى هذا الحد بحيث يعمل به يوماً او اياماً ويترك سنين واعواماً حسب
ما يقتضيه التشهي لم يشك ولم يرتب في ان مبنى كلامه في هذه المسائل ونحوها
على ما جرت عليه طريقته كثيراً في كثير من المطالب من التسامح في الاستدلال على المرام
والنقض والابرام بعد ثبوت المطلوب بدليل يعتد به فيأتي بالمؤيد استطراداً وتبعاً
في صورة الدليل فيتوهم الجاهل اعتماده عليه مع انه ليس محلاً للتطويل وربما يقصد
بذلك احياناً تشحيذ الذهن بما يصل اليه او الجري على مذهب من يعتمد على ما لا
يعتمد هو عليه فلا ينبغي الاغترار بكلامه فيما ذكره كما اتفق لكثير ممن لم يضطلع
بالعلم ولم يتدرب في مقاصد اهله حتى انه وقع لذلك كثير من الناس في
وسواس والتباس فليمعن النظر حقه فيما ذكر ويتدبر فيه فانه ظاهر وهي عدم نجاسة
الجاري بالملاقاة ووجوب اعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة ثم
وشك في المتأخر منهما وحرمة وطي المستحاضة اذا اخلت باعمال المستحاضة وكونه
وجوب غسل الملاقي لميتة الحيوان النجسة لا لاجل النجاسة وحرمة العدول بالزكوة
الى غير اهل البلد وعدم بطلان الصلوة بفعل المبطل عمداً على وجه السهو وتفاوت
الفصل بين التسليم والركعة المنسية وعدم الفرق في الشك في اجزاء الركعتين الاوليين
بين الركن وغيره واستمرار المأموم على حاله مع تعمده بسبق الامام في الافعال

وحرمة

وحرمة العدول بالزكوة الى غير اهل البلد وكراهة بيع العنب على من يجعله خمراً
ونحوه وكراهة وطي الامة الحامل من الغير بعد مضي اربعة اشهر وعشرة ايام
وعدم ثبوت الخيار للمشتري في رد الجارية اذا اشتراها على انها بكر فكانت
ثيباً وجواز البيع بشرط عمل على المشتري او البائع او قرض او غيرهما واشتراط رضا
المحال عليه في صحة الحوالة وحرية ورقية لقيط دار الحرب التي لا مسلم فيها وحكم
وجدان شيء في جوف دابة انتقلت من الغير او سمكة انتقلت بالبيع والصيد من
البحر او نحو غيره وعدم جواز رد الوصي للوصية مع عدم اعلام الموصي وحكم من اوصى
بثلثه لزيد وبثلثه لعمرو وبعض احكام اشتمال بيع المريض على المحاباة واستقلال
المرأة التي عضلها الولي واشتراط انعقاد حلف العبد بسبق اذن المولى منه
وحكم نكول المدعي عن اليمين بعد رد المنكر لها عليه وحكم ما اذا كانت دار في يد
ثلثة فادعى احدهم الجميع والاخر النصف والثالث الثلث وبعض مسائل دية
الاسنان الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع ومما يؤيد ذلك ما احتج في المختلف في
كفارة شهر رمضان بخبر ابان بن عثمان وقال انه وان كان ناووسياً الا انه
كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع
حجة قاطعة ونقله بخبر الواحد حجة انتهى فتصريح بهذا هنا مع ان اختلاف
كلامه في ابان مشهور لا يخفى وعدم كون هذا الاجماع من الاجماع المعروف المبتني
على القطع بقول المعصوم ظاهر من وجوه شتى فلا يخفى شاهد على ما قلنا فلا بد
ان يوجه كلامه فيه ككلامه في غيره ومما يؤيده ايضاً انه في مواضع متفرقة عزى
فتاوى يساوي عددها تلك المسائل ويتربى عليها او يزيد عليها الى الاصحاب
او ظاهرهم او نقل الاجماع عليه في بعض كتبه فصرح فيه او في غيره بخلافهم او تردد
في حكمهم فكيف يعتمد على الاجماعات المنقولة المبنية غالباً في المواضع التي يحتاج
الى التشبث بها على مثل ما ذكره او ما دونه كما سيتبين ومما يؤيده ايضاً في مسئلة
نسيان غسل الجنابة الى اخر شهر رمضان احتج في المنتهى على وجوب قضاء الصوم [illegible]

يعضدها ما افتى به الاصحاب من وجوب القضاء على الجنب اذا ترك الغسل مع تكرر
النوم منه وذكر ما محصله ان الاخبار في ذلك وردت مطلقة غير مشروطة بتذكر
الغسل في كل نومة وتركه مع نيته فان وجد التقييد بذلك فانما هو من كلام
المصنفين والتعويل على ماخذهم لا معتقدهم ثم ان اغمض عن جميع ما ذكرنا فليس
الاعتماد على كلامه الذي تفرد به في تلك المسائل النادرة اولى من الاعتماد على كلامه
وطريقته المستمرة في سائر المسائل التي اشرنا اليها مع اتفاقها في الموافقة لطريقة شيخه
المحقق وسائر الاصحاب بل تخطئته في الاولى اولى من تخطئته في الاخرى ولا سيما
مع كونها مؤدية الى القدح في شانه قطعًا بخلاف الاولى وبعد ذلك كله فالاولى
والاحق هو الجمع بين كلماته بما سبق من ان حجية الاجماع المنقول عنده باعتبار الكاشف
لا المنكشف فانه الذي تقتضيه الادلة القاطعة والبراهين الساطعة فلا ينبغي
ان يتوهم في شانه الجهل او التجاهل والغفلة او التغافل عنها مع وضوحها وشهادة
كثير من كلماته في كتبه الاصولية والفقهية بما ينطبق عليها وسياتي وجه الجمع بما ذكر
فانتظر واما سائر العلماء من تلامذته وغيرهم فمنهم ولده فخر المحققين ويعرف
حاله تمامه قدس الله اسراره فانه وان احتج في الفقه بالاجماع المنقول وصرح
بحجيته الا ان ذلك في مسائل يسيرة لا تتجاوز اقل جمع الكثرة وربما لا تتجاوز
اقل جمع القلة ولا تبلغ اذا لوحظ احتجاجه به لنفسه على وجه الاعتماد والاستقلال
كما يظهر بعد امعان النظر في كلامه وقد منعه مع مخالفته له او موافقته اتفق
على الحكم بخلافه مع ذكره في مسائل كثيرة لا يوجد في جملة منها ما هو اقوى منه
على تقدير حجيته بلا ارتياب وعزى هو في بعضها الحكم المنقول عليه الاجماع
الى معظم الاصحاب وقد ذكر كثيرا من الاجماعات كما يذكر سائر عبارات
العلماء واحتجاجاتهم التي لا يجوز التعويل على احدها في مسائل اخر ايضًا
من دون استناد اليها بل ولا اعتماد على شيء منها او جملة وافرة منها مع استدلاله
بكثير مما لا يعتد به اصلا او يصلح مؤيدا وقد تمرك في مقام الاحتياج الى الاحتجاج

ولد فخر المحققين

[illegible]

بها على فرض حجيتها وفي غيرها اكثر من ان تحصى ولم يحترز من مخالفتها ولم
يكترث بها مع عدم وجود ما هو اقوى منها في مواضع كثيرة جدًا ولا ريب في
تصويبه في المسائل التي لا تحصى وتخطئته في تلك المسائل اليسيرة او الجمع
بين كلماته بما اشرنا اليه سابقا اولى من عكس ذلك قطعًا ومنهم ابن اخت
العلامة وتلميذه عميد الدين وهو وان اختار في الاصول حجية الاجماع المنقول
الا انه لم ينقلها عن احد من الاصحاب غير العلامة بل عن جماعة من العامة واحتج
عليها بما احتجوا به وذكر ما يقتضي كون العلم بالاجماع عنده مستحيلا عادة
او كالمستحيل وذكر ايضا غير ذلك مما يقتضي عدم الاعتماد على الاجماعات المنقولة
المتداولة ولا سيما باعتبار المنكشف ولم يتعرض لذكرها في الفقه الا في مسائل
قليلة ولم يحتج بشيء منها اصلا الا في مواضع يسيرة جدًا لبيان مختار العلامة
او وجه توقفه واستشكاله وهي لا تتجاوز اقل جمع القلة او لا تبلغه وجملتها
عدم دخول اختيار الشرط في الوقف وثبوت التصرية في البقرة والناقة وعدم
قبول شهادة الولد على والده ولم يذكر احتجاج غيره بالمحصل ايضًا فضلا عن
المنقول الا في نحو ذلك مع انه قد اكثر من الاحتجاجات بالامارات والمؤيدات
الضعيفة وناهيك جميع ذلك في معرفة مذهبه ومنهم الشهيد
فهو وان اختار في الاصول في الاجماع المنقول ما تقدم عن شيخه عميد الدين
الا انه قد ذكر ايضًا سائر ما نقلناه عنه وصرح ايضًا في مقدمة الذكرى بثبوت
الاجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه الا انه مع على جل الاجماعات المنقولة في
مواضع ظهور الخلاف على ما يوجب سقوطها واما اوضا لينا عن الحجية وذكر ما
يقتضي انحصار وجه حجية الاجماع في الوجه الثاني وقد علمت ما فيه وما يقتضي
استحالة العلم به واستبعاده جدا فيما عدا الضروريات ونحوها مع انه الذي
يحتاج الى التمسك به فيه وقد احتج مع ذلك بالاجماع المنقول في مسائل تعرض
في مواضع من كتبه وهي وجوب الغسل بوطي المراة في الدبر وبسط قطعه فيما عظم

السيد العميدي

الشهيد الثاني

وعدم وجوب غسل ما مس الميت قبل برده والمنع من قص اظفار الميت
وتنظيفها من الوسخ بالخلال واستحباب وضع اليد على القبر بعد الدفن
والرش وحرمة اللطم على الميت والخدش وجز الشعر وعدم جواز تقديم غسل
الجمعة على الفجر اختيارا واستحباب التيمم لصلوة الجنازة وان وجد الماء وعدم
جواز التيمم في السعة وطهارة رماد النجس وعدم وجوب طهارة ما عدا مسجد الجبهة
في الصلوة وكراهة صلوة المراة امام الرجل والى جانبه بلا حائل او بعد وحرمة
صلوة معقوص الشعر والتكفير في الصلوة والتامين ووجوب الانصات لخطبة
الجمعة وحرمة الكلام ولزوم مراعاة الجهر والاخفات في القضاء كالاداء واستحباب
الاذان له والاقامة وتحمل الزوج كفارة الزوجة الصائمة التي اكرهها على الجماع
في شهر رمضان ودخول المتجدد في الرهن واستقلال البكر البالغة الرشيدة في النكاح
ورد باقي التركة على الزوج مع انحصار الوارث وعدم قبول شهادة الولد على والده
وضمان الطبيب ما يتلف بعلاجه فهذه جملة ما احتج فيها بالاجماع المنقول على اختلاف
كلامه فيها في كتبه وقد صرح في جملة منها بحجيته وعزاها في الذكرى في مسئلة
التكفير في الصلوة الى جماعة من الاصوليين ولم يحكم بها وفي مسئلة وجوب الغسل بمس قطعة
من الميت فيها عظم الى كثير وفي غاية المراد في صوم شهر رمضان بنية واحدة الى الاكثر
وفي عدم جواز التيمم في السعة الى كثير منهم من دون ان يحكم بها في شيء منها
ولعل قصد الاصوليين المتعرضين للمسئلة من العامة والخاصة كما يظهر مما سبق
ويؤيده انه نقل في الذكرى عن جل الاصحاب عدم حجية اخبار الاحاد المروية شفاها
عن النبي والائمة صلوات الله عليهم وقد اختار هو حجيتها بشروط لا تكاد توجد
في الاجماع المنقول الذي هو موضع الكلام ثم انه بعد ذلك ذكر بلفظ الاجماع
او غيره في مسائل كثيرة من دون استدلال به ولا اعتماد عليه بنفسه بل مع القدح
في كثير منها بخلافه والقدح في ثبوته وتصريحه بانا لم نحققه ونحو ذلك وذكر من ادلة القائلين
بالمضايقة المحضة في القضاء نقل كثير منهم الاجماع عليها كما مر وحكى عن ارباب المواسعة

مراعاة م

وهم الباقون ممن تاخر عنا قليلا او بعضهم انهم اجابوا عنه بانه حجة على من عرفه ونحن
قد اشرنا الى المخالف وهو يقتضي قطعًا بهم الى انه بالنسبة الى غيره ليس حجة قطعية وعلى ظنية
ثم رجح هو القول بالمواسعة في الجملة واختار في جملة من كتبه المواسعة المحضة كما سبق
فاذا كان هذا حال الاجماع الصريح الذي نقله كثير منهم ودلت على قولهم اخبار
صحاح قد عمل بها اساطينهم فما حال ما تفرد بنقله واحد منهم ولم يوجد على الحكم
دليل غيره ونقل في غاية المراد في صوم شهر رمضان بنية واحدة عن المحقق في المعتبر
انه اورد على الاجماع بانا لا نعلمه قال وهو ذاهب منه الى ان حجيته انما هي على من علمه
وقال هو ان الحجة في الاجزاء ان تحقق ثم استظهر خلافه كما هو مختاره في غيرها
وذكر ايضا فيها الاحتجاج بالاجماع على اشتراط الرجوع الى كفاية في وجوب الحج
وقال ان الجواب عنه ظاهر واختار العدم وذكر في الدروس في شهادة الولد
على والده ان الاكثر على عدم قبولها ونقل الشيخ فيه الاجماع ثم ذكر قوة المرتضى
بالقبول وقال وهو قوي والاجماع حجة على من عرفه وكلامه في اللمعة يعطي الحكم بالقبول
ايضا مع انه في غاية المراد عزى المنع الى المشهور وقال ربما كان اجماعا وحكى دعوى
الاجماع عليه عن الشيخ ايضا وكذا عن ابن ادريس والمرتضى في الموصليات وذكر
ادعاء غيرهم ايضا ونقل هو عن الانتصار والفقيه وجود خبر فيه فمن لا يعتمد
على مثل هذا الاجماع المنقول ويجعله حجة على من عرفه كيف يعتمد على سائر الاجماعات
المتعارفة وذكر في الذكرى قول المرتضى بوجوب التكبير في العيدين واستدلاله
عليه بالامر في الاية وبالاجماع ثم قال ويجيب بان الامر قد يرد للندب فيثبت
مع اعتضاده بدليل اخر والاجماع حجة على من عرفه وقد اختار الندب في سائر
كتبه ايضا ولم يعبا بالاجماع مع احتمال الحمل على ذلك وقد خالفه ايضا
في مسائل شتى لا يوجد فيها ما هو اقوى منه على تقدير حجيته وترك ذكره في
اخرى مما يحتاج فيها الى الاحتجاج به وغيرها وهي اكثر من ان تحصى ومن امعن النظر
في جميع ذلك ووقف على ظواهرها وخوافيها وراجع فتاويه في كتبه في المسائل التي

احتج به فيها وتامل كيفية استدلاله به وما فيها من الخلاف وغيره لم يكد
يشك في انه ان كان الاجماع المنقول عنده حجة فهو من اضعف الحجج وادناها
ومبنى حجيته على ملاحظة الكاشف لا المنكشف كما ياتي بيانه مفصلا ومع ذلك
نظر تقيته في امر الظنون والاعتماد على الشهرة والاخبار الضعيفة بل العامية
بنية غير خفية حتى انه في الذكرى في صلوة شهر رمضان نقل رواية ذكرها
الاسكافي بلفظ روى ثم قال انه تعتره وقد عرفت وارساله فتوى الاخذ
لانه من اعاظم العلماء انتهى فاذا كان امر يكون حجة علينا بل ما ذكره في كتبه الاصولية
والفقهية مما يشهد بما قلنا حجة عليه لا محيص عنه اصلا ومنهم الفاضل السيوري
وقد صرح في كتبه كمعظم الاصحاب بان حجية الاجماع انما هي لاشتماله على قول المعصوم
ودخوله في المجمعين وانه لولاه لم يكن حجة وصرح ايضا في بعضها بحجيته ما ثبت
عن احد الائمة عليهم السلم وان كان بطريق واحد ولم يتعرض للاجماع المنقول
مستقلا ولا احتج به في كتبه الا في اربع مسائل لا خامسة لها ظاهرا وهي عدم جواز
التيمم في السعة ورد الوديعة المغصوبة الممزوجة بمال المودع اليه وعدم جواز
عتق العبد الكافر وضمان الطبيب ما يتلف بعلاجه وقد صرح في بعضها بحجيته
وعزاها الى الاكثر في اخر الا انه لم يفت فيها بمقتضاه الحكم بطريق الحكم على نحو
ما يصنع فيما وجد فيه خبر صحيح صريح او اخبار كذلك بل عبر بلفظ الاجود الكلا
والاولى وخالف في احدهما مقتضى الاجماع في الجملة ولم يحكم بشيء في اخرى وقد
ترك من الاجماعات فيها وفي غيرها ما هو اكثر من ان يحصى مع شدة الحاجة
الى كثير منها على تقدير حجيتها وذكر ايضا كثيرا منها الا انها بين ما لا يحتاج
اليه لظهور الحكم او الاجماع او لم يحتج به للاعتماد على غيره او التردد في الحكم او
الاقتصار على مجرد نقله كغيره من الادلة والمطالب او لا يصلح للاحتجاج
به لعدول ناقله عنه او غيره وبين ما خالفه ولم يعتد به وقع او صرح بمنعه جملا

طريقة الشيخ المقداد

لدعوى وقائلا اخرى ان عدم العلم بالمخالف لا يستلزم العلم بعدمه او ان
مدعيه اعرف بما قال او ان الاجماع على نقيضه او كيف يدعى مع مخالفة الشيخ واتباعه
او انه غير متحقق خصوصا مع مخالفة مثل المفيد او انه غير متحقق مع مخالفة العماني
وابن الجنيد او ان ذكر الشيخ واتباعه وجماعة ممن تقدم الحكم لا يدل على حصول
الاجماع عليه فهو ممنوع وقد احتج بالشهرة وحدها او مع غيرها في مواضع
كثيرة مع تصريحه في غيرها بعدم حجيتها وكذا بسائر الامارات والادلة الضعيفة
التي لا يعبأ بها فلا بد من ان تحمل كلماته المتناقضة المضطربة ظاهرا على ما ذكر
في كلام غيره مع انا لو صوبناه في مواضع يسيرة جدا لزمنا ان نخطئه في مسائل
لا تحصى ولو كان مذهبه حجية الاجماع المنقول فليس في كلامه ما يدل على كونها
باعتبار المنكشف بل مقتضاه اعتبار الكاشف كما يظهر مما ياتي وما مر
ومنهم الشيخ ابو العباس الحلي وقد ذكر في كتبه الاجماعات
المنقولة في مسائل شتى الا انها لا تعد شيئا بالنسبة الى ما ترك منها ومع ذلك
فهي بين ما لم يحتج اليه وما لم يحتج به وما لا يصلح للاحتجاج به وما خالفه ولم
يعتد به وما صرح بمنعه او عدم تحققه او وهم ناقله لوجود الخلاف او عدم ثبوت
الوفاق حتى انه في مسئلة شهادة الولد على الوالد ذكر من جملة ادلة القائلين بالمنع
انه قول اكثر علمائنا حتى ادعى ابن ادريس والشيخ عليه اجماع الطائفة فيكون ارجح
ولم ينقل خلافا فيه الا عن المرتضى ولم يذكر له دليلا يعتد به خصوصا مع وجود هذا
الاجماع على فرض حجيته وقد نقل جماعة من الاساطين ومنهم المرتضى في بعض كتبه
ومع ذلك لم يجعله دليلا مستقلا معتدا به ولم يحكم بمقتضاه في المهذب بل حكم بخلافه
في المقتصر فكيف حال سائر الاجماعات عنده ومنهم الفاضل الصيمري وقد ذكرها
ايضا فيما عدا التلخيص الخلاف في مسائل شتى الا انها لا تقاس بما ترك منها وهي ايضا
بين ما لم يحتج اليه وما لم يحتج به وما لا يصلح لذلك وما خالفه ولم يعتد به وبين ما اوهم

طريقة الشيخ احمد بن فهد

طريقة الشيخ علي

الاعتماد عليه او صرح بحجيته وهذا هو ما نقله عن المرتضى في حلول الدين المدون
بموته وغرضه الاستشهاد به على ثبوت الاجماع المحصل الا انه لم يفهم مراده كما لا يخفى
على من تدبره وما نقله عن ابن ادريس في رد الوديعة الممتزجة بالمغصوب الى المودع
وهذا ايضا كما سبق في قصد الاستشهاد وما نقله عن الشيخ في عدم قبول شهادة
الولد على الوالد حيث قال بعد الايراد على كلمات القائلين بذلك فلا حجة
لهم اقوى من الاجماع المنقول عن الشيخ لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة
حجة وهذا لا يقتضي اعتماده عليه ولا سيما باعتبار المنكشف مع عدم حكمه
بمقتضاه في هذه المسئلة ولا في سائر المسائل فالبناء على طريقته العكس
من سائر ما نقلناه عنه اولى ومنهم المحقق الكركي وقد ذكر ايضا
كثيرا منها في كتبه الا انها لا تنسب الى ما ترك منها ويدور معظمها بين ما لم
يحتج اليه وما لم يحتج به وما لا يصلح للاحتجاج به وما خالفه وما لم يعتد به
وما صرح بمنعه وما احتمل ذكره للاحتجاج والاعتداد به وقد احتج به في
مسائل قليلة وصرح في جملة منها بحجيته الا انها لا تتجاوز اقل جمع الكثرة
او لا تبلغه وربما لا تتعدى بعد امعان النظر اقل جمع القلة او لا تصله
وجملتها وجوب الغسل بالوطي في دبر الانثى او الذكر ومس قطعة فيها عظم
وجواز دخول ماس الميت قبل الغسل الى المساجد وعدم وجوب استيعاب الوجه
في التيمم وجواز تظليل الرجل المحرم سائرا وجواز شراء ما ياخذه الجائر باسم
الخراج ونحوه واشتراط رضا المحال عليه في صحة الحوالة وجواز توكيل الحاكمين
في الطلاق وان كان الزوج حاضرا وجواز الوقف على الاولاد ثم على الفقراء
والحاق وطي الشبهة بالصحيح في نشر الحرمة وحلية ثمن الامة المدلسة والمنقودة
الغير الموطوءة ومن تامل كلامه في كتبه في هذه المسائل واعاد النظر فيما فيها من
الاجماعات والاقوال والدلائل لم يكد يخفى عليه انه ان كان الاجماع المنقول

طريقة الشيخ علي الكركي

عنده حجة فهو من اضعف الحجج وادناها وغايته ان يصلح مرجحا ومن هنا عزى في جامع
المقاصد القول باشتراط رضا المحال عليه الى المشهور وقوى القول بنفيه من جهة
الدليل ثم قال الا ان الشهرة ونقل الشيخ الاجماع مرجحان للاشتراط ولم
يتعرض للاجماع المستفاد من كلام غير الشيخ ولم يحكم بمقتضاه وذكر في جمل
العقود ما يقتضي البناء على عدم الاشتراط ومع ذلك فقطعته في المسائل
القليلة او الجمع بين كلماته بان حجية الاجماع المنقول عنده باعتبار الكاشف
كما يقتضيه جملة من عباراته اولى من تخطئته في المسائل الكثيرة ونسبته الى مخالفة
معظم الامامية ومنهم الشهيد الثاني وولده وسبطه وابناؤهم
الذين سلكوا مسالكهم واقتفوا معالمهم ومداركهم وهم كثير من فضلاء
المتاخرين ومتاخريهم الذين فاقوا على كثير من متقدميهم وهؤلاء طريقتهم
في القدح في الاجماع المحصل المبني على ما هو معروف متداول والطعن في المنقول
بخبر الواحد بمجرد وجدان مخالف وان تاخر او قل وفي دعوى التواتر الصادر
من مثل العماني او غيره مع انها اولى بالقبول من دعوى الاجماع اظهر من ان يحتاج
الى بيان فاذا وقفت على استدلال واحد منهم او ممن سبق بما ذكر او تصريح
بحجيته فهو اما مبني على ما ياتي بيانه او على قصد التاييد او الالزام او الاعتماد
لما هو ثابت بلا ريب او المماشاة او المسامحة لا على الاعتماد على ما لم تزل
عن الغفوة وينبعونه بلا ارتياب ومشاحة ومن هنا يظهر ان من اخذ علمه من
ظواهر العبارات وصفائح الصحف كان ما يفسده اكثر مما يصلحه اذا عرفت
ذلك فاعلم انه لما انتهى الامر وبلغت النوبة الى جماعة من العلماء المعاصرين و
الفضلاء المعتمدين المتبحرين وبعض من تقدمهم من متاخري المتاخرين لم يقصروا
في بذل ولم يدخروا جهدا في احكام الشريعة النبوية الغراء واعلاء اعلام الملة
الحنيفية الزهراء وارتقوا في ترتيب كثير من دلائلها وتهذيب غرر من مسائلها
الى ما لم ينله كثير ممن مضى من افاضل العلماء ولهاتل الفقهاء العظماء الا انه

الشهيد الثاني وابناؤه

بلغت بهم شدة مبالغتهم في تصديق متقدميهم في نقلهم ودعاويهم وقصر النظر
على ما ذكروه فيما نحن فيه جماعة من اصوليهم الى ان غفلوا هنا عن البراهين الساطعة
التي لا يرتاب فيها من نظر اليها سديدا وذهلوا عن الطريقة المحكمة الملائمة
المستمرة قبلهم بين العلماء قديما وجديدا فادى ذلك من حيث لا يعلمون
الى ان حاولوا ترويج ما كان لدى من قبلهم كاسدا او تصحيح ما كان عندهم
فاسدا والاصل في ذلك انهم بنوا على الفرق في المنقول بين كالمحصل بين
طريقتي الخاصة والعامة وجعلوا المنقول بالطريقة الاولى بمنزلة الخبر المروي
بالسماع والمشاهدة عن المعصوم عليه السلم نظرا الى ان ناقله ادعى بطريق
المتضمن او الالتزام حصول العلم والقطع له بقوله او رايه وهو مناط الحجية
المشترك بين الامرين فيكون حجة على الناقل مطلقا وعلى غيره مع تواتر النقل او عدالة
الناقل ووثاقته على ما هو المعتبر في خبر الواحد بناء على حجيته كما هو مبنى الخلاف
وادعوا ان هذا مذهب جميع القائلين بحجيته او انه المشهور بينهم على اختلاف
كلامهم في ذلك ولم يفرقوا بين وجدان المخالف فيما نقل فيه الاجماع وعدمه
ولا سيما مع تاخره وحدوثه او ظهور قوله او حصول العلم للناقل مع العلم به نظرا
الى ان الخلاف يترك بقول المعصوم ولا يترك قوله بمخالفة غيره وطردوا الحكم في
جميع الصور كما في الخبر ما لم يعلم وهم الناقل او يحصل الظن به او يضعف ظن
صدقه واصابته بناء على ان المناط في حجية الخبر حصول الظن منه فينتفي
بانتفائه وقد يمنع ذلك كما قرر في محله وربما طردوه فيما اذا لم يحكم ناقله بعين ما
نقله او حكم بخلافه ولا سيما اذا كان في غير موضع نقله او قبل العلم به وشددوا
النكير على من تقدمهم ممن ديدنهم رد الاجماع بوجدان الخلاف وادعوا انه
لا يستقيم الا على طريقة اهل الخلاف حيث كان الخلاف منافيا لتحقق الاجماع
في احد الاعصار بحسب ما اقتضاه نقله والا فلا يستقيم اصلا ولم يعتنوا بقول
من تتبع واستقصى النظر ووقف على كون الحكم موضع خلاف لا وفاق

حدوثه

وان كان اكثر واوثق واولى بالاعتماد وكان ممن لا يقدم على مخالفة الاجماع
مع العلم به ولا يخفى عليه مع تحققه فلا ينبغي حسن الظن وزيد الوثوق بمجرد غيره
دون منكريه ومدعي خلافه ومانعي حجيته بعد ظهور حاله لهم وتبين جزافه
وقد وسعوا الخطب مع ما ذكر في الالفاظ المستعملة في الباب ولم يقتصروا
على ما اذا وقع النقل بلفظ الاجماع المنقول الى المعنى المصطلح المعتبر عندهم وربما
اعتمدوا على ما اشعر بالاتفاق او عدم الخلاف كلفظ عندنا ومذهبنا وعليه
النصوص ولا اعرف خلافا ونسبة الخلاف الى الشذوذ والمهجور وعد الصدوق
شيئا من دين الامامية ودعوى الحلي او غيره اجماع المحصلين على حكم ونحو
ذلك ونزلوا الاجماعات المتعددة وان نقلت في عصر واحد او صدرت من واحد
منزلة اخبار صحيحة متعددة كذلك واجروا على تعارضها ومعارضتها للاخبار
احكام التعارض والتراجيح المعروفة وربما رجحوا الاجماع على الخبر لعلو سنده
وزيد علو درجة ناقله غالبا او سلامته من اسباب الاختلال التي تعرض الخبر وقلما
يسلم منها مع انه المسلك الاعظم والمنهج الاقوم المعتبر في الاصل عند جميع الامم من لدن
ادم الى الخاتم في معرفة الشرايع والاحكام والتمسك في اخذها بالانبياء والاوصياء
الكرام عليهم السلم بخلاف دعوى الكشف المستند الى دعوى الاجماع المضطرب المبنى
والمرام ولقد بالغوا ولا سيما بعضهم في شانه وزيد علو درجة ناقله غالبا
وسلامته من اسباب الاختلال التي تعرض الخبر وقلما يسلم منها واولعوا بالفحص عن
ضبطه واتقانه وتشييد بنيانه وصنعوا في ذلك صنيع من يجعل النصوص
لنقل ما صيانة لنا قلة من خطائه وزلله وما نعا من الطعن فيه ومنع مع عدم انضباط
اصله واكثروا من التشبث بما يدل على ادعائه او يشعر به حتى انه قلما توجد
مسألة لا يستدلون فيها باجماع منقول واحد او اكثر وان كان بلفظ عندنا
ونحوه ومتى وقف واحد من اتباعهم وتلامذتهم على ما يدل او يشعر به في كتاب
الوجود او موضع بعيد عن النظر او في غيرهما تمامتا ولته ايدي من سبق وتداولته

ولم يعباوا بمن ستره وانفرد وظفر بمن ناظره واستظهر مع انه ينبغي ان يعتذر
عن ذلك لناقله او يحمل وحسبانه وقفه على حجة بديعة مع انه كسراب بقيعة
وزعم انه اتى بما يغني عن تكلف البحث في الدلالة والثبوت مع انه اوهن من بيت
العنكبوت وانه لاوهن البيوت وربما اخلد بذلك الى المراخصة عن امعان النظر
ما ان كان في مسألة شهيرة بالخلاف والاعضال من قديم الدهر وكان الناقل قد اعلم
واجتري من بين العلماء على دعوى القطع بقول المعصوم او بالحكم مع العلم بوجود
الخلاف او الغفلة عنه مع انه ينبغي ان يشدد النكير عليه او يعرض عنه فليت
شعري كيف التبس الامر على هؤلاء الافاضل الذين هم لباب اولوا الالباب فلم
فلم يهتدوا الى ما هو الحق الحقيق بالاتباع في هذا الباب ولم يجيدوا النظر في
كلام من سبقهم من الاصحاب كيلا يحيدوا عن منهج الصواب ان هذا لشيء عجاب
ثم ان فساد ما ذكروه وان كان اوضح من ان تعتريه شوائب الايهام
ولا سيما بعد ملاحظة ما اوردناه من عبارات علمائنا الاعلام واصحابنا الكرام
الذين هم اساطين دين الاسلام ومنهم تؤخذ طريقة الشيعة المستقيمة من قديم
الايام الا انه لا ينبغي ان نقتنع بذلك في هذا المقام ولا سيما بعد ما عمت الشبهة
معظم ولي الافهام في هذه الاعوام ولا ينكشف به وجه الحق على وجه الكمال
والتمام كما هو المرام ولا يتيسر لكثير منهم استقصاء ما ذكرناه في التذييل
وان بين فيها ذلك باوضح بيان واكمل نظام فليعلم ان التحقيق
في ذلك هو ان الاجماع الذي نقل بلفظ المستعمل في معناه المصطلح او بساير
الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه
في المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم
او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصول الانكشاف المنقول
اليه والمتمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه لناقله من
ادعائه فهنا مقامان الاول حجيته باعتبار الاول وهي مبتنية من جهتي الثبوت

تحقيق الحق في الباب

والاثبات على مقدمات الاولى دلالة اللفظ على السبب وهذه لا بد من اعتبارها
وهي متحققة ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وقد يشتبه
الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام الاستدلال لكن من المعلوم ان
مبناه ومبنى غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية ولا على الوحي الذي
الذي ان وجد في الاحكام ففي غاية الندرة مع انه على تقدير بناء الناقل
عليه وثبوته واقعا كاف في الحجية فاذا انتفى الامران تعين سائر الاسباب
المقررة واظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع او الظن
المعتد به على اتفاق الكل على نفس الحكم ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنى الاجماع
عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا في امرها بانها كادت
ان تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسألة
اجماعية واذا لوحظت القرائن الخارجية من جهة العبارة والمسألة والنقلة
اختلف الحال في ذلك بما هو المتيقن او الظاهر وكيف كان فحيث دل اللفظ
ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعتبر كان معتبرا والا فلا الثانية
حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل وذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء
واقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية ما عدا قول المعصوم
ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسولة التي يعرف منها اجوبته والاقوال
والافعال التي يعرف منها تقريره ونحوها مما تعلق بها وما نقل عن سائر الرواة
المذكورين في الاسانيد وغيرها وكنقل الشهرة واتفاق سائر اولي الاراء
والمذاهب وذوي الفنون او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف
والخلف من جميع الفرق على قبول اخبار الاحاد في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه
الاجمال او التفصيل وما تعلق منها بالشرعيات او غيرها حتى انهم كثيرا ما ينقلون
شيئا ما ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل والاستناد اليه مع عدم
الوثوق به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا لاتحاد الجميع

الكلام في المقام الاول

فيؤخذ

في كونها نقل قول غير معلوم عن غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل
كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه
بخبر الواحد مع ان هذا الوهم فاسد من اصله كما قرر في محله ولا من الامور
المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي ص والائمة ع
والصحابة ولا مما يندر اختصاص معرفته ببعض دون بعض مع ان هذا
لا يمنع من التعويل على نقل العارف به لما ذكر ويدل عليه مع ذلك ما دل
على حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لا غنى
عن معرفته ولا طريق اليه غيره غالبا اذ من المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال
علماء الفريقين وآراء ارباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها كمعرفة المجمع عليه سائرهم
والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة او اكثرهم والمخالف لهم
والثقة والاوثق والاورع والافقه وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة
والمنظومة وقواعد العربية التي عليها مبنى استنباط المطالب الشرعية وفهم
معاني الاقارير والوصايا وسائر العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك
مما لا يخفى على المتأمل ولا طريق الى ما اشتبه من جميع ذلك غالبا سوى النقل الغير
الموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهرا وسائر الامارات الظنية فلزم
جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة حجة معتمدا
عليها فيما نحن فيه ولا سيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام
كما هو الغالب بل هو اولى بالقبول والاعتماد من اخبار الآحاد في نفس الاحكام
ولذا بني على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها كما لا يخفى الثالثة
حصول استكشاف الحجة المعتبرة من ذلك السبب ووجهه ان السبب المنقول
بعد حجيته كالمحصل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله وان كان من الادلة
الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت النتيجة في الشكل الاول تابعة في الضرورية
والنظرية والعلمية والظنية وغيرها لاخس مقدمتيه مع بداهة انتاجه فينبغي

ان يراعي حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم
ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصوله
الى دقائقها فان احوال العلماء تختلف فيها اختلافا فاحشا وكذلك حال الكتاب
المنقول عنه الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على مزيد التتبع والتدقيق
ورب كتاب لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق ومثله الحال في آحاد المسائل
فانها تختلف ايضا في ذلك وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب وخفائها
وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظاهر
ويراعي ايضا وقوع دعوى الاجماع في مقام ذكر الاقوال او الاحتجاج فان بينهما تفاوتا
من بعض الجهات وربما كان الاول اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى
واذا وقع التباس فيما يقتضيه ويتناوله كلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر اخذ
بما هو المتيقن او الظاهر ثم ليلحظ مع ذلك ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه
العلم واليقين اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم
على التفصيل مع انه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به في الاستكشاف عن ملاحظة
سائر الاقوال التي لها دخل به فكيف اذا لم يكن كذلك ويلحظ ايضا سائر ما له تعلق
في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الاسباب كما هو مقتضى الاجتهاد سواء
كان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة على النقل او المتأخرة عنه
او المقارنة وربما يستغني المتتبع بما ذكر عن الرجوع الى كلام ناقل الاجماع لاستظهاره
عدم مزيته عليه في التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس وانه ان تفرد بشيء
كان نادرا لا يعتد به فعليه ح ان يستفرغ وسعه ويتبع نظره وتتبعه سواء تأخر
عن الناقل ام عاصره وسواء ادى فكره الى الموافقة له او المخالفة كما هو الشأن
في معرفة سائر الادلة وغيرها مما يتعلق بالمسألة فليس الاجماع الا كاحدها فالمقصود
للرجوع الى النقل هو مظنة وصول الناقل الى ما لم يصل هو اليه من جهة السبب او
احتمال ذلك فيعتمد عليه فهذا خاصة بحسب ما استظهر من حاله ونقله وزمانه [illegible]

كلام مؤيدا لما ادعاه مع الموافقة لكشفه عن توافق النسخ وتقويته للنظر فاذا لوحظ
جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منه كالمعلوم لثبوت
حجيته بالدليل العلمي ولو بوسائط ثم لينظر فان حصل من ذلك استكشاف معتبر
كان حجة ظنية حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان دليل
غير الدليل القاطع والا فلا واذا تعدد ناقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع
لوحظ كل مع ما علم على ما فصل واخذ بالحاصل فان تخالف لوحظ جميع ما ذكر واخذ
فيما اختلف فيه النقل بالارجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجود المعاضد وعدمه
وقلته وكثرته ثم ليعمل بما هو المتحصل ويحكم على تقدير حجيته بانه دليل واحد وان
توافق النقل وتعدد الناقل وليس ما ذكرناه مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال
اجمالا بل يجري في نقلها تفصيلا ايضا وكذا في نقل سائر الاشياء التي يبتني
عليها معرفة الاحكام والحكم فيما اذا وجد المنقول موافقا لما وجد او مخالفا مشترك
بين الجميع كما هو ظاهر وقد اتضح بما بيناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب
من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال غالبا
ورده بعد الثبوت او بوجدان الخلاف ونحوهما فانه المتجه على ما قلنا ولا سيما
فيما شاع فيه النزاع والجدال او عرفت فيه الاقوال او كان من الفروع النادرة
التي لا يستقيم فيها دعوى الاجماع لقلة المتعرض لها الا على بعض الوجوه التي لا يعتد
بها او كان الناقل ممن لا يعتد بنقله لمعاصرته او قصور باعه او غيرهما مما
يأتي بيانه فالاحتياج اليه مختص بقليل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلماء
ونادر من النقلة الافاضل المقام الثاني عدم حجيته باعتبار الثاني
وهو ما انكشف للناقل من السبب بادعائه والكلام فيه حيث ظهر منه ادعاء العلم
بقول المعصوم او رأيه ونحوه على وجه التعليق وهذا اما لتصريحه به او لتعبيره بما
يقتضيه من جهة الاصطلاح كلفظ الاجماع او من جهة دعوى الاتفاق في مقام الاحتجاج

وهو ممن لا يعتمد عليه بنفسه او لكونه يعتقد الملازمة بينه وبين الكشف
اما اذا لم يظهر منه ذلك فلا شبهة في عدم حجيته بهذا الاعتبار واولى منه ما
اذا ظهر خلافه كما اذا ادعى الاتفاق ونحوه على حكم في غير مقام الاستدلال
وخالفه كما تقدم عن العلامة او صرح بمنع الملازمة ونحو ما اذا علق دعوى
الاجماع ونحوه على ما لم يعلم هو عندنا النقل بثبوته ولا سيما اذا لم يكن عليه مبنى
الكشف بل لمجرد الاتفاق واحتمل وجود نظائره مما يقدح في ذلك فيما لم نقف
عليه من كتب الاصحاب وفتاويهم التي يتعذر حصرها وضبطها والعلم بها
وذلك كما اذا علق دعواه على كون مراد فلان كذا او عدوله الى كذا او تأخر تصنيف
كتابه فلان عن كذا او صحة طريقة فلان في الاجماع او دعوى الكشف او نحو ذلك مما
علقها عليه ولم يعلم به وان ظهر لنا ثبوته او الاستغناء عنه وهذا خارج في الحقيقة
غالبا من الاجماع المنقول المبحوث عنه كما هو ظاهر ثم اذا ظهر منه ادعاء ما ذكر
فان عبر بما يقتضي دخول المعصوم بعينه او ما في حكمه في المجمعين فان علم او استظهر
كون ذلك باعتبار دعوى الكشف من احد الوجوه المتعلقة الغير المقتضية لذلك
دخل في محل النزاع وكذا اذا شك في ذلك لانه مع تعدد الاحتمالات وتساويها
يؤخذ بادناها وان علم او استظهر كون ذلك باعتبار دعوى الاطلاع على قوله
او فعله بعينه او نحوه فان صدر ذلك ممن يحتمل في حقه اللقاء والسماع ولو بما
مر في الوجه الثاني عشر بناء على جواز تصديق مدعيه دخل بهذا في باب السنة
والخبر وكان حجة مع وثاقة ناقله بهذا الاعتبار كما هو الشأن في سائر ما رواه
الثقات الذين يحتمل في حقهم ما ذكر وان لم يصرحوا به وان صدر ممن لا يحتمل
هذا في حقه دخل في الاخبار المرسلة المتعلقة بما يتوقف على السماع او المشاهدة
مع عدم تحققهما للمخبر فكان كما يوجد في كتب الفريقين من نسبة بعض الاقوال
الى احد الائمة عليهم السلام خصوصا او عموما في ضمن النقل عن الصحابة او التابعين او اهل
البلد الى غير احد منهم حيث لم يظهر من القرائن قصد من عداهم خاصة فيجري عليه حكم ما قرر

في الاخبار وطرقها وما ورد فيما رواه العامة عن علي عليه السلم حيث كان الناقل منهم لا حكم نقل سائر احاد الاقوال فانه يتسامح في معرفتها من وجوه شتى كما اشرنا اليه سابقا لانه لا يقصد بمعرفتها الاحتجاج بها على وجه الاستقلال لمعرفة الاحكام واصول الشريعة كسائر الادلة ولم يقع فيها من الاختلال الذي يتعذر او يتعسر غالبا ادراكه وتختلف الانظار فيه ما يقع في اخبار الائمة ومن ثم فرق بينهما فيما ذكر وقد وقع نظيره في الشهادات والاقارير ايضا فاعتبر في بعضها من التبيين والتفصيل ما لم يعتبر في اخرى واما ما صدر من كثير من اعاظم الاصحاب وغيرهم من الاعتماد على بعض المراسيل فليس ذلك باعتبار قطع المرسل بصدق الخبر كما يظهر من بعضهم لا يعتد بهم مع شهادات الامارات بخلاف ذلك بل لاستظهار عدم ارساله الا عن ثقة يعتمد على خبره او من شهدت القرائن الحالية بصدقه كما يبين مفصلا في محله واذا علم او استظهر من الناقل دعوى العلم بقول المعصوم او غيره مما سبق بطريق الكشف الناشي من احد الوجوه المتقدمة الغير المقتضية للعلم بقوله بعينه او ما في حكمه فهذا هو الذي نفينا حجيته فنحو غيره والدليل عليه انه اخذ ذلك من مقدمتين الاولى ان الحكم قد تحقق فيه اتفاق العلماء او علماء العصر او علماء فيهم جماعة مجهولو النسب او غيره لذلك من اسباب الكشف وهذه وجدانية يجوز فيها تصديقه والتعويل على خبره المستند الى الحس ولو باعتبار اسبابه واثاره مع عدم ظهور خلافه كما سبق ولا يعول فيها على قطع المستند الحكم الذي هو حكم عقلي يختص اعتباره بنفسه مع احتمال قبوله بالنسبة الى قول غير المعصوم عم ايضا لما مر من التسامح في امره والثانية ان كل ما كان كذلك فهو موافق لقول المعصوم عم او رايه او مقتضى الدليل القاطع او المعتبر مطلقا او الحكم الظاهري الذي هو مناط التكليف وهذه من المسائل الاصولية النظرية التي لا يجوز للفقيه ان يعتمد فيها على غيره ولا سيما مع كونها معترك للاراء وتختلف الاهواء وان وافق رايه فيها راي ناقل الاجماع فهو من باب توافق الرايين لا من باب التقليد الممنوع منه بلا ريب ومنه

دليل المطلب

ومنهم

العصر الاول

ومن ثم بنى فيها كل منهم في الاصول والفروع على ما ادى اليه نظره الثاقب كما هو طريقتهم في سائر المطالب فاذا لم يجز للفقيه ان يعتمد فيها على غيره لم يجز له ذلك ايضا في النتيجة الماخوذة منها والمعدودة من جزئياتها وذلك لوجهين اجمالي وتفصيلي اما الاول فهو انها فرعها ومن جزئياتها ويجري فيها من الحكم بالصواب والخطا ما يجري فيها فتبعيتها في الحكم وتوافقهما فيه ضرورة ولذلك لو قال الفقيه ان الحكم متفق عليه بين مجتهدي العصر وكل ما هو كذلك فهو حق على راي الشيخ او على راي العامة فالحكم حق كان باطلا بل انما يكون حقا على احد الرايين خاصة فالحكم في الاجماع المنقول ايضا ذلك بل هو اولى به ولو قال الراوي في اثبات فورية شيء ان النبي صلعم امر به وامره للفور لم يعتمد الا على اخباره بصدور الامر منه لا انه امر به حينئذ الا اذا اخبر ايضا بمصادفة الامر لوضع او قرينة وجدانية مقتضيين للفورية فيعتمد عليه فيهما ايضا لما ذكر ولهذا صرح الشيخ والمرتضى والعلامة وغيرهم من محققي الخاصة والعامة بانه لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي ولا يعتمد على حمله له على بعض افراده خاصة وان كان صحابيا لاحتمال خطاه وتوهمه ما ليس بدليل دليلا اذ قد يكون دليل التخصيص قطعيا عند الراوي دون غيره وصرحوا ايضا بانه لا يتعين معنى الحمل بحمل الراوي له على احد محامله اذا علم او احتمل ان ذلك نوع من الاستدلال واختار الشيخ وغيره ذلك ايضا في المسئلتين او ادعى انه علم ما ذكر ضرورة من قصد النبي صلعم ما لم يذكره بطريق الرواية وصرحوا ايضا بانه لا يقبل قول الصحابي في تاريخ الاخبار وتاخر بعضها عن بعض لكونه نقلا لما ليس فيه ولا يقبل في انه ناسخ او منسوخ سواء عين الناسخ او ابهم لكونه حكما بما يمكن الاشتباه فيه وصرحوا ايضا بنظائر ما ذكر في مواضع ومقتضى كلامهم عدم الفرق في جميع ذلك بين كون حكم الراوي وغيره على سبيل القطع كما هو الغالب في الراوي مشافهة ولا سيما مع مخالفته لروايته او بطريق الظن فهذا كله يشهد بما قلنا واما الثاني فيبتني على توطئة مقدمة وهي ان ادلة الاحكام منحصرة عند جميع فرق الاسلام على نعم

في عددها وشروطها في امور منها نقلية معروفة لا تعرف الا بالسماع او المشاهدة والنقل المسموع المنتهي اليهما ومنها عقلية معلومة منقسمة الى مطلقة ومقيدة بعدم المنافي الرافع لحكمها من النقل والى مستقلة ومنضمة مع السمع وقد اتفقوا على ان الاولى حجة على من وقف عليها اولا ومن بلغت اليه بالواسطة من طريق التواتر ونحوه مما يوجب العلم واختلفوا فيما بلغ منها من طريق الاحاد واتفقوا ايضا على ان الثانية حجة على من ادركها بعقله اذا كان من ذوي الادراك لمثلها ومن اهله ما لم يتبين له خطاه ولا يحمله لا على غيره المحتمل له وان كثر اختلاف احوال الناس في الادراك ومقدماته كاختلافها في الاحساس بسائر الحواس و متعلقاته ولذلك لم يقسموها الى المتواتر وغيره ولم يلزم من تناقض الاراء التي كثر ارباب كل منها تناقض المتواترات ولم يحصل العلم بشيء منها بمجرد بلوغ اربابه عدد التواتر ولم يجر على المخطي فيها اذا اخبر عن معتقده حكم الكاذب ولم يستبعد خطاؤ العدل الثقة ككذبه واصر بالعمل بروايته دون رايه فاحفظ ذلك ثم لا ريب ان حجية ما عبر عنه بالخبر والرواية ونحوهما وبحثوا عن احكامه انما هي لكونه حاكيا لما هو الدليل المعتبر بالاصالة وهو السنة النبوية وغيرها فاذا تعلق بما ليس كذلك بدليل لم يكن من ادلة نفس الاحكام وان كان قد يعتبر ويعول عليه فيما يتعلق بها او بغيرها لمقاصد اخر وقد اطبق جميع فرق المسلمين بل وسائر المليين على انه ليس من جملة الادلة ما يختلج في خواطر احاد الثقات او العلماء ويحكم به عقولهم فانه وان وجب عليهم الاعتقاد به والعمل بمقتضاه كما وجب نحوه ايضا على سائر الناس فيما ادركته عقولهم الا انه ليس حجة على غيرهم من العلماء بل فائدته مقصورة على انفسهم وعلى مقلديهم حيث وجب تقليدهم عليهم ولقد نادى المصنفون منهم بذلك في كتبهم واسمعوا من كان حيا واصغى اليهم وضرورة العقل ايضا تشهد بذلك اذ يستحيل على الله سبحانه ان يجعل الاحكام الشرعية المحكمة المنزلة في كتبه الكريمة

المبتنية

المبتنية على الحكم الباهرة والمصالح الخفية والظاهرة منوطة بعقائد الناس واهوائهم مع عدم عصمتهم وشدة اختلافهم واضطراب ارائهم والتباس اهوائهم وخفاء اسرارهم وتعذر العلم بكذب كاذبهم فيما يخبرون عن ضمائرهم مع قطع النظر عن خطاهم وكون مبطليهم اكثر بمراتب لا تحصى من مصيبيهم واستحالة الاحاطة بافكارهم ومذاهبهم وتزايدهم دائما الى انقراض تكاليفهم ولما ذكرنا اعتبروا في السنة بقسميها الانتساب الى النبي او الامام لا كل قاطع بشيء من الاحكام وفي الاجماع بقسميه اتفاق الجميع او طائفة مخصوصة منهم وربما الحق بعضهم الشهرة وقول واحد منهم بشرائط خاصة لا مطلقا فالقول بحجية قول كل ثقة او عالم منهم ورايه اذا كان عن قطع بقول مطلق مخالف لاراء جميع ارباب العقول ومذاهب كل الفرق وكل هؤلاء يحكمون بفساده عن علم وقطع بل عن ضرورة من العقل والسمع بحيث لا محيص عن قبوله ويوجب رده رد غيره بخلاف غيره ولا يفرقون بين ما اذا كان القطع مستندا الى امور عقلية محضة او الى غيرها ايضا كما هو الغالب في اصول العقائد وفروعها ومن المعلوم انه لا يقطع بشيء من الاحكام الا وهو يعتقد انه الحق الثابت المطابق للواقع فلو صح ان يستند بغير طريق الحكاية والرواية الى غير شارع من يعلم حقايق نحو من الاشياء بان يقول القاطع بان هذا حكم الله تعا او انه مبين في الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء او انه حكم النبي او الامام او رايهما او انه ثابت في الجامعة الحاوية للاحكام كلها فان هذه كلها امور متلازمة في الحصول والحجية وكل ما يجري في واحد منها بالنسبة الى نفس القاطع وغيره يجري في الاخر لاشتراك العلة بين الجميع اثباتا ونفيا وعدم وروده مختص بالاثبات بعضها وبالنفي اخر ولما علم ان الشارع اسقط اراء احاد الناس وعقائدهم من الحجية ولم يجعلها كاحد الادلة الشرعية كان جميع ما ذكر في ذلك شرعا سواء انه المستند بها اصلا ما لم يعلم فسادها ولم يوجد لها معارض اقوى منها

فمن قاس حكم الله وحكم انبيائه واصفيائه المستنبطين بالعقل على الوجه المذكور بكلامهم المسموع ولم يفرق بينهما في الحجية على القاطع والناقل وغيرهما فقد خالف ضرورة عقول العقلاء واجماع طوائف الاسلام وارباب الملل باسرها وكان النظر في احوال النقلة واحكامهم بعد اعلامه اهم واولى من النظر في كلامهم كما هو ظاهر ولا يلزم مما قلنا عدم جواز الرجوع الى ارباب اللغة والعربية واهل الرجال وعدم التعويل عليهم فيما يتعلق بفنونهم على اختلاف احوالهم لما بين الامرين من البون البين والفرق الظاهر لكل ذي عينين ولذا لم يعتمد عليهم احد من علماء الاسلام في نفس الاحكام ولم يفرقوا في الاعتماد وعدمه بين ما صدر منهم او من غيرهم على سبيل القطع او الظن كما هو الغالب واجمع علماء الفريقين على عدم حجية مذهب الصحابي الغير المعصوم على صحابي اخر مع شدة اختلاف احوال الصحابة في الادراك والسماع ودعوى القطع بالاحكام واجمع الامامية وجمهور المخالفين على عدم حجيته على غير الصحابي ايضا وخالف قليل منهم لدليل يختص به ولا يطرد في كل دعوى قطع صدرت عن ثقة او فقيه وربما اعتمد بعض على الخبر الموقوف لغلبة الظن بان الراوي اخذه من احد الائمة عليهم السلام وانما لم يصرح باسمه لتقية او غيرها ولذا ذكر في كتب الاخبار الموضوعة لما روي عنهم او عن النبي صلى الله عليه واله لا للقطع الراوي بالحكم المنقول عنه والمعروف بينهم عدم الاعتماد على ذلك حتى ان الشيخ كثيرا ما ينقل خبرا موقوفا على يونس بن عبد الرحمن وشانه معلوم ويرده بانه لعله لم يسمعه بل اختاره برايه وربما ينقل خبرا متصلا من طريق الثقات الى غير محتمل كونه غير الامام فيرده لذلك فكيف الحال في غيره وحكي في ميراث المجوس عن يونس وكثير ممن تبعه من المتاخرين انه لا يورث الا من جهة النسب والسبب الصحيحين وعن الفضل ابن شاذان وقوم ممن تبعه من المتاخرين انه يورث من جهة النسب مطلقا والسبب الصحيح لا غير وقال والصحيح عندنا انه يورث من جهة الامرين مطلقا لخبر السكوني وقال

واستدل عليهم

وما ذكره اصحابنا من خلاف ذلك ليس بمانع عن القول به لانهم قالوا ذلك قياسا ولا عليه دليل من ظاهر القران بل انما قالوه لضرب من الاعتبار وذلك عندنا مطرح بالاجماع انتهى فلينظر الى عدم اعتداده على ما حكم به هؤلاء كلهم في السبب مع ان في الاتباع مثل المفيد والمرتضى والعماني والصدوق وغيرهم وعزى الاول القول الاول الى جمهور الامامية وادعى الثاني اجماعهم عليه فكيف الحال في غير هؤلاء وفي سائر المسائل وهذه كلها تشهد بما قلنا اذا تمهد ذلك فلنعلم ان الوجه في حجية الاجماع المنقول باعتبار المنكشف والتعويل على النتيجة المتقدمة لا يخلو من امور مقالات الاول ان الاجماع الكاشف من الحجج المنصوبة لمعرفة احكام الشريعة وله وجود في الخارج ونفس الامر كالسنة فكما وجب العمل بالمعلوم منه بالتحصيل او التواتر فكذا بالمظنون منه بنقل الثقة لاقتضاء انسداد باب العلم وغيره من ادلة حجية خبر الواحد ذلك كما قرر في محله وفيه انه انما يستقيم باعتبار السببية عندنا في نقل نفس الاتفاق الماخوذ في صغرى القياس وقد بينا جواز الاكتفاء في معرفته بنقل الثقة مع مراعاة ما مر مفصلا ولا يستقيم باعتبار المسببية في نفس النتيجة التي هي كالكبرى من الاحكام الذهنية والاعتقادات العقلية التي تختص حجيتها بمدركها ومقلديه ولا سيما مع ما وقع فيها من الخلاف والشبهة او ثبت من الادلة الخارجية المنصوبة لمعرفة الاحكام كالكتاب والسنة ومن ثم وجب تصديق المسلمين والمؤمنين في المعجزات والنصوص الدالة على النبوة او الامامة لا في انفسهما ولا في استنباطهما منهما وان تجاوزوا في الكثرة حد الاحصاء كما هو ظاهر الثاني ان الناقل الثقة ادعى حصول العلم له من الاجماع بطريق الانكشاف براي الامام او غيره مما يجب العمل به فيجب التعويل عليه كما يجب فيما يدعي العلم بالسماع او المشاهدة لان المنشا امور محسوسة فتحصل منها العلم بما هو الحجة وهو المناط ولا دخل للطريقة ولا دخل لطريقه ولا يختلف الحكم باختلافه فالمستفيض المناط والمشترك بين الامرين وفساد ذلك ظاهر مما بيناه سابقا مع ان التعويل

وجوه حجية الاجماع المنقول باعتبار المنكشف والجواب عنها

الاول

الثاني

على العلم المذكور الذي هو المقيس ليس لنص يختص به لما يشترك منه وبين كل الثقة العلم به وان لم يكن من العلماء سواء تعلق بنفس الحكم او باستنباطه من مدركه المعلوم او المجهول المتردد بين اقسام المعروفة او بمدلول اية او رواية او كلام غيرهم او معنى لفظ او جملة او قاعدة او حكم عقلي او جهة حسن او قبح او قطعية خبر او غير ذلك ونحو ذلك وربما يجري في قطع غير الثقات ايضا مع الاخبار لشهرة ونحوها كما في المقيس عليه وقد مر ان اسناد الحكم المقطوع به الى الامام من جهة خصوص الاتفاق المختلف الاحوال لا دخل له في جواز الاعتماد وعدمه وانه يصح اسناد كل مقطوع به اليه كما لا يخفى عليه مثله وقوله حجة بلا شبهة فيلزم طرد الحكم في الجميع وفساده اوضح من ان يحتاج الى بيان الثالث ان انسداد باب العلم يقتضي جواز العمل بالظن مطلقا فيجوز العمل بالاجماع المنقول والنتيجة المشار اليها ايضا لحصول الظن من ذلك مع وثاقة الناقل وخروج بعض النصوص الظنون بالاجماع لا يقتضي خروجه لكان الخلاف وفيه اولا ان الخلاف المعتد به هنا انما هو باعتبار نقل الكاشف لا المنكشف كما سبق وثانيا ان الخلاف باعتبار نقل المنكشف على فرض ثبوته لم يستند الى نص خاص به او ما في حكمه قطعا فتجويز العمل بالظن الحاصل منه فيقتضي تجويزه بكل ظن حصل من دعاوي احاد الثقات في الامور المشار اليها وربما اقتضى تجويز الاعتماد على فتاوي كل من احاد العلماء او جماعة منهم وان لم يكن على سبيل القطع اذا لم يثبت غلطهما بناء على ما ذكره جماعة من علمائنا المخالفين هنا وغيرهم في بعض وجوه حجية الاجماع المحصل من حصول القطع بتوارد الظنون الحاصلة من الفتاوي المتوافقة المتعاضدة المتكثرة الى ان تصل حد الاجماع لحصوله بتوارد الظنون الحاصلة من اخبار الاحاد المستفيضة الى ان تصل حد التواتر وعلى هذا فيلزم ان يكون قطع احاد الثقات وفتوى احاد العلماء دليلا اخر مستقلا مجددا بلا نهاية من الادلة المعروفة المحصورة عند الخاصة والعامة ويجري فيه من احكام التعارض والتراجيح ووجوب استفراغ الوسع في طلب

الثالث

والبحث عنه ما جرى فيها وبطلان جميع ذلك من الضروريات وثالثا ان حصول الظن المعتد به من كثير من الاجماعات المنقولة المتداولة ممنوع لا لما ياتي عن قريب بل لو وقفنا على اتفاق جماعة قليلة من الاساطين على حكم لكان الظن الحاصل منه اقوى مما يحصل منها غالبا مع انه لا يعتد به فكيف يعتد بما هو ادون منه ورابعا ان استناده بعد تسليمه الى القطع والكشف المبحوث عنه ممنوع ايضا بل منشاه ملاحظة السببية خاصة فان الاصل فيه بالنسبة الى مدعيه وغيره ولذا لم يفرقوا بين تعبير الناقل بلفظ الاجماع او غيره مما لا يتضمن دعوى الكشف وخامسا ان الحق الحقيق بالاتباع والتحقيق هو ان دليل انسداد باب العلم على ما قررناه في محله لا يقتضي الا جواز العمل بالظن في طريق الوصول الى الادلة المقررة واستنباط الاحكام منها فيقوم الظن الحاصل من نقل الاحاد على وجه السماع او المشاهدة كما هو المعهود المتعارف الذي عليه جرت عادة النقلة واستقامت الطريقة مقام القطع الحاصل من السماع او المشاهدة والتواتر المستند اليهما والعلم بوجوب العمل بخبر الثقة الامامي تعبدا لحكمة لا يجب اطرادها ويقوم الظن الحاصل من معاني الالفاظ وامارات الحقيقة والمجاز ووجوه الجمع والترجيح وشواهد الجرح والتعديل مقام القطع بها والعلم بالحكم التعبدي في بعضها فلا يعتبر مطلق الظن في طريق الوصول كما في قول الراوي او ظنه ان الامام قال كذا او فعل كذا او ان فلانا روى عنه كذا او نحو ذلك مما وقع فيه الالتباس في الاصل من جهة نفس الصدور او ما صدر او من صدر منه وان حصل الظن للراوي او لغيره اعتمادا على ظنه فكيف يوجب العمل بالظن بقول مطلق ويجعل طريقا مستقلا لمعرفة الاحكام مع ان الاخبار المتواترة التي عليها مدار عمل الشيعة الى ظهور الخلف الحجة عليه السلام صريحة الدلالة على ان المدرك بعد دليل العقل القاطع الذي لا يزول ولا يختلف باختلاف الازمنة والدهور وبديهة الضرورة او النظر حجية كل منقول وحقيقة كل ما ثبت بخصوصه في الكتاب الذي هو كلام الله المنزل

بيان تنقيح انسداد باب العلم بالاحكام

المسموع المعروف والسنة النبوية والامامية التي هي القول المسموع من النبي او خلفائه وفعلهم وتقريرهم المعلومات بالمشاهدة وما يستفاد منها من الادلة التي يجب العمل بها وان لم يحصل منها الا الظن بالحكم وتعدّ عند القدماء من الطرق العلمية لذلك وكلام آخر ليس هذا موضع بيانه وهذا الحصر وقع من امر الهي وعلم ضروري بحادث لدى الشيعة في زمن حضور من مضى من الأئمة عليهم السلم وما يحدث في غيبة من تقدّم منهم من الخلل والمفاسد في معرفة الاحكام وانسداد باب العلم باكثرها في ازمنة السلف فضلا عن الخلف لامور ليس هنا موضع ذكرها وبيناها في الرسالة في الجملة وفي غيرها وقد قضت الضرورة ايضا بان الطريق الى الاحكام بعد البعثة هو النبي ص وبعده خلفائه صلوات الله عليهم فالواجب اخذ الاحكام التوقيفية منهم فينحصر مدركها في الكتاب والسنة ويجب على جميع الناس الرجوع اليهما في جميع الازمنة اذ لا موجب لرفع ذلك اصلا فانه لا نبي بعد نبينا ولا وصي لغير الائمة عم ولا اثار باقية منهم بحيث يمكن التمسك بها سوى الكتاب والسنة المعروفين والطريقة المستمرة المتداولة المأخوذة عنهم غالبا ومرجعها من النقل ايضا الى الاخير خاصة فالمعتبر في انفتاح باب العلم وعدمه بها لا بنفس الاحكام فلا وجه لجعل الانسداد سببا لفتح باب دليل آخر غيرها على انه لولا ما ذكرنا لكان الاقتصار عليها ترجيحا للراجح المقرر الذي يرتفع به الضرورة وكان مدار عمل الشيعة في ازمنة الائمة مع تحقق الانسداد في معظمها بالنسبة الى اكثرهم فلا يكون ترجيحا بلا مرجح كما اخذ في مقدمات دليل الانسداد على ما بين في محله ولا يلزم القول بحجية الظن بقول مطلق مع انه مما لم يقل به احد من علماء الامة على ما صرح به المرتضى في بحث اخبار الاحاد من الذريعة والحاصل ان انسداد باب العلم يقتضي توسعة ابواب الوصول الى الكتاب والسنة والى الاجماع باعتبار السبب كما ترا اما الكشف الحاصل بحقيقة او بغيره باعتبار ما يلتقي و دليل العقل فبناءها على التفصيل لا النقل اذ لم يجعل الشارع

عقايد الناس وارائهم من الادلة لغيرهم حتى يعمل بالظن في اثباتها او الوصول اليها عند تعذر العلم بها ولا حجية للعقل من جهة نفسه عارض يوجب انسداد باب العلم عليه والاكتفاء بظنه الحاصل من علم غيره وانما هذا شيء يختص بالمقلدين وهو ايضا مبني على التعبد لدفع العسر والحرج وليس منوطا بحصول الظن لهم بالحكم في كل مسئلة من فتوى من يقلدونه فانه ظاهر الفساد من وجوه شتى كما لا يخفى وان قال به من اوجب تقديم الافضل مط ولم يقتصر على مورد النص من الحكومات عند اختلاف الحكام وقد استبان بما بيناه بطلان الدليل المزبور من جهة عديدة وكلا اراه يشتبه بعد ما بين وفصل على عارف منصف محصل ومما يؤكده ان اصحابنا العاملين باخبار الاحاد المتصفة بالشرائط المقررة لم يعملوا بالاخبار التي وجدوها ضعيفة الاسانيد ظاهرا وان كانت قد عمل بها المنكرون لاخبار الاحاد واوردوها في كتبهم المصنفة للعمل ولم يطعنوا عليها وذكروا هم وغيرهم اجمالا وتفصيلا في شان الاخبار المروية في الكتب المعتمدة عند الامامية ما ذكروه مما بين في محله ولم يعملوا ايضا بما افتى به الجماعة في كتبهم وعزاه الى الرسول مع عظم شانه وقدم زمانه ولا بما ادعى هو والحلي او غيرهما تواتره ولم يقفوا عليه مع احتمال وجوده فيما لم يصل اليهم من اصول الشيعة وكتبهم فانها اكثر من ان تحصى وقد اضمحل كثير منها في ازمنة المتقدمين فضلا عن المتاخرين فكيف يعملون بمجرد دعوى القطع والكشف الصادرة من واحد من هؤلاء او من غيرهم من جهة الاجماع مع ما علمت وستعلم من احوالهم واحوالهم في شانه وهذا واضح لكل متامل منصف الرابع من الامور المشار اليها هو ان النتيجة المزبورة مندرجة حقيقة في الخبر والحديث والاثر والرواية التي هي عبارة عن القول الحاكي للسنة النبوية او الامامية فيجري عليها احكامها التي منها قبول نقل الاحاد فيها وهو المطلوب وهو فاسد من وجوه يجري بعضها

فيما سبق ايضا احدها ان هذه النتيجة من الاحكام الذهنية التي تسمى بالعلم والاعتقاد ونحوهما ويسمى الاعلام بها بالفتوى والحكم وما في معناهما والاخبار عنها بالاستفتاء ونحوه ولا يسمى اظهارها بالخبر والرواية ونحوهما ولا متعلقة يسمى بالسنة وهذا ظاهر لكل من راجع كتب اللغة والدراية والاصول والفقه والاخبار ونظر الى ما ذكروه في معاني هذه الالفاظ وفي طرق تحمل الرواية وفي معنى الصحيح وسائر انواع الحديث وفي احكام التواتر وغيره وفي ادلة حجية خبر الواحد وشرائطه وفي الفرق بين الرواية والشهادة وما يعتبر فيهما وفي بيان ما يجب اخذ الاحكام منه وغير ذلك ولهذا قال الفاضل الزركشي في الفرق بين الرواية والحكم والفتوى ما لفظه انه ان كان خبرا عن محسوس فهو الرواية وان لم يكن فان كان فيه الزام فهو الحكم والا فهو الفتوى وقد علم من هنا مناط كل واحد منهما انتهى وصرح المرتضى بان الطريق الى معرفة خطاب النبي والامام عليه السلم وقولهما منحصر في السماع والمشافهة والنقل المتواتر وان العلم بقول الامام ومذهبه في ضمن الاجماع مع عدم تمييزه لا يعدو الامرين ايضا وانما الفارق التميز وعدمه وذكر الشيخ والمحقق نحو ذلك واما استعمال الخبر فيما يقابل الانشاء فهو اصطلاح مستحدث لبعض ارباب العلوم المدونة واين هو من المعنى المتداول في الادلة الموافق لها في سائر الالفاظ المستعملة في الباب مع ادنى تفاوت لا غرض لنا بذكره هنا وعليه يبتني اطلاق الراوي والرواية والمحدث والاخباري واخبر عن الله او الرسول او الامام وروى عنه وانبأ وحدث عن احدهم ونحوها وكذا النبي بمعنى المخبر بصيغة الفاعل او المفعول فلا يطلق شيء منها باعتبار ابانة المعتقد ودعوى العلم والقطع بما ثبت عند الله او غيره بطريق الكشف والحدس او غيره بلا اسماع ولا مشاهدة اصلا ثانيها ان الادلة

حجية خبر الواحد لا تتناول ما ذكر اذ لا دخل لكثير منها بل نحن فيه اصلا واقصى ما يدل عليه بعضها هو انه مع عدم السماع والمشاهدة تقوم العدالة والوثاقة مقام التواتر ونحوه في رفع المحذور الناشي من احتمال الكذب عمدا او خطا ولو في الاخبار عما في الضمير كما فيما نحن فيه لا ما ينشأ من احتمال الخطا في النظر والاعتقاد الغير المرتفع بالتواتر ونحوه ولذا لم يعتبر الفضل والكمال اللذان هما اولى واقوى تاثيرا في رفعه وضعفه ومنع الراي في الاخبار بالرواية وامر بالعمل والاخذ بما روى الرواة وترك ما راوا مع ان الراي يتناول ما نشأ من دعوى القطع او غيره ثالثها ان ما دل من الايات والروايات وكلمات الامامية وسائر علماء الامة على المنع من تقليد غير المعصوم وذم من دان الله بغير سماع من صادق وبطلان كل ما لم يخرج عن اهل البيت وما لم يوجد عنهم وما لم يسمع منهم ونحو ذلك مما يتناول مدعي القطع والظن معا ولذا ذكروه في حكم اصول العقائد وفروعها بقول مطلق ولا يخرج تقليد المفتي في رايه عن كونه تقليدا لمجرد ادعائه القطع بقول المعصوم ع بلا اسماع ومثاهدة كما لا يخرج عنه بدعوى القطع بحكم الله الذي هو الاصل لهذا ولغيره ولذا قال المحقق في المعتبر في الجواب عن استدلال القائلين بتضييق القضاء بالاجماع ان الحجة في قول المعصوم ع ونحن لا نعلم دخوله فيهم فان ادعى هو العلم بذلك منعناه ورددناه الى علم الى ان قال ولو قال المرتضى يحتج بالاجماع قلنا المرتضى اعلم بما رواه ونحن لا نعلم بذلك فلا يجوز تقليده فيه على ان الاجماع قد يشتبه فيمكن ان يكون الحال كذلك وقال ايضا في الرد على من ادعى ان الاوامر او اوامر الشرع للفور فان قال فقد ادعى المرتضى الاجماع على ذلك قلنا لم نعرف نحن من الاجماع في هذا ما عرفه السيد ره فغرضنا ان نتوقف عما لا نعلمه وقال في المعتبر لم نعرف ما علمه اما نحن فلا نعلم ما ادعاه وقد ذكر هو والعلامة والشهيد وغيرهم نحو ذلك في مواضع عديدة ولم يعلم

انه لاجمال لهذه الكلمات بينا رواه احد الثقات عن الائمة عليهم وان كان
دون نقله الاجماع بمراتب فى الوثاقة والورع والعلم والفضيلة فليس ذلك الا
لكون احدهما رواية دون الاخر وكون الاخذ باحدهما تصديقا للراوى عن المعصوم
وبالاخر تقليدا للمفيد ولذا اختلف حكمهما ولقد اجاد سلطان العلماء حيث
اورد على من استدل بان دليل خبر الواحد يثبتنا واعتبره بجوهر الاجماع المنقول بخبر
الواحد بالنظر وقد يقال كون المسئلة اجماعية ليس من قبيل الاخبار حتى يكفى فيه النقل
بل من قبيل المسائل الاجتهادية التى يجرى فيها الترجيح لوقوع الخلاف فى شرائط
حجيته بين اهل الخلاف وكذا عندنا من حيث استنباط دخول المعصوم فيه بالقرائن
والامارات المفيدة للظن دخوله وغير ذلك فالعمل بخبر الغير فيه نوع من التقليد
الا ان يصرح بكيفية اطلاعه فتامل انتهى ولعله امر بالتامل لجريان ما ذكره مع التصريح
بكيفية الاطلاع ودعوى القطع كما فى سائر المطالب والفتاوى التى يدعى استنباطها
من الاخبار التى هى اولى فى معرفة قول الامام من الاقوال من وجوه شتى فاذا
حصل لاحد الاطلاع على كيفية اطلاع الغير واستنباطه ووجدها صحيحة فانما
هو من باب توافق الرايين لا من باب العمل بخبر الغير كما لا يخفى وقد ذكر غيرهما
من الافاضل ما يشهد ايضا بما قلنا وان غفل بعضهم عما يلزم من كلامهم ومن
الغريب ان المحدث الاسترابادى مع قلة فطانته تفطن لعدم حجية المكتسب بالنظر
على غير مكتسبه فيما بنى على صحة ما فى كتب الاخبار المعروفة لغيره ادعاء مؤلفيها
صحة اخبارها وقطعيتها ادعى فى شرحه على الاستبصار ان صحتها قد ثبتت
عندهم بطريق الضرورة والبديهة وربما ادعى انها كانت اظهر عندهم من كثير من
المتواترات ولم تكن بطريق الكسب والنظر لانهم انما ادعوا ما ذكر ليعتمد غيرهم على دعواهم
وان كان حجة لهم ولا يصح هذا الا اذا كانت مبنية على امر محسوس قطعى ضرورى
لا يحتمل الغلط والخطا عادة والا كان الاعتماد عليها تقليدا ممنوعا منه وقد صدر منه

نحو هذه الدعوى ايضا فى توثيقات القدماء وفى قول الراوى حدثنى ثقة ولا ريب
انها من اغرب الدعاوى واعجبها وكم له من امثالها ونظائرها فلا غرابة اذا فى صدورها
منه بل فى تفطنه لما دعاه اليها وهو الذى ذكرنا مع خفائه على اولئك العلماء
الاجلاء المعاصرين واضرابهم وهو غريب ايضا كما لا يخفى رابعها وهو
متعلق بالاجماعات المتداولة ان النتيجة المذكورة وان فرضنا دخولها فى
اقسام الرواية او لحوقها بها فليست حجيتها لحصولها للناقل بطريق الضرورة
او الكشف الذى يدعيه جهال الصوفية ولا للتعبد المحض الغير المشروط بشىء اصلا
بحيث يكون التصديق لنقلها عاصما لناقلها من الخطا والزلل ومانعا من القدح
والرد كما هو مقتضى ما جرت عليه طريقة جمع من المعاصرين واضرابهم بل لا تكون
حجة يعتنى بها الا اذا كان الناقل ثقة ضابطا قد حصل استكشافه راى المعصوم
من الاجماع ونحوه باحد وجوهه المعتبرة التى يصح فيها تصديق غيره له وقبوله
لقوله ولم يتبين خطاه فى الكشف او سببه ولم يستغن عن نقله بالوقوف على
ما وقف عليه ولم يوجد له معارض مثله او اقوى منه وهذا ممنوع فى معظم الاجماعات
المنقولة فى كتب الاصحاب لان منها ما يبتنى على بعض الوجوه المتقدمة التى لا
يستكشف بها راى المعصوم وان كانت صحيحة ومنها ما يحتملها وغيرها فلا يكفى
فى مقام الاستدلال ومنها ما يبتنى على الوجه الثالث الذى علم فساده
كاجماعات الشيخ كلها او معظمها التى يحتاج اليها على تقدير حجيتها فانه ادعى
فى موضعين من العدة وفى التمهيد انحصار وجه حجية الاجماع والقطع بقول
الامام فى الغيبة فى ذلك وابطل حجيته من طريق النقل والعقل بما يجرى فى كل من
اجماعى الفريقين لولا وجود الامام ووجوب تبيينه الحق على ما مر فى ذلك الحكم
وصوفا سند قطعا فكذا ما يبتنى عليه الا اذا انطبقت طريقته على غيرها مما نعترض
فيكون العبرة بالكشف الحاصل لنا بعد قبول قوله فى نسبته كما هو المختار ويظهر
من بعض عبارات الحلبى دعوى انحصار وجه الحجية فى الثالث او الرابع الذى هو مثله

ايراد على الاجماعات المتداولة من وجوه كثيرة

فى الفساد فحال اجماعاته ان وجدت كاجماعات الشيخ ومنها ما يستظهر او يحتمل
ابتنائه على ذلك كاجماعات المرتضى فانه وان لم يدع الحصر المذكور الا انه ذهب
الى ما بنى عليه الثالث فى جملة من كتبه وعزاه الى جميع اصحابنا الذين اعتمد على اجماعهم
فى الحكم لا لدليله كما مر والحال فى اول الانتصار الذى فيه اكثر اجماعاته وجعل العلم بقول
الامام فى الغيبة من جهة الاجماع على ما بينه فى سائر كتبه ومذهبه فى كثرها
هو ما ذكر وفى بعضها ما يقرب منه وهو فاسد عندنا ايضا وقد ابطله هو وغيره
من المتقدمين والمتاخرين سائر الطرق الغير المبتنية على وجوب وجود الحجة
فى كل زمان فلا يبعد ابتناء معظم اجماعاته على ما ذكر او ما يقرب منه ونحوها
اجماعات ابن زهرة وكثير من متقدمى الاصحاب ومتاخريهم الذين وافقوا الشيخ
فى مقتضى قاعدة اللطف وابطلوا سائر الطرق المشار اليها واكثروا من دعوى الاجماع
فى مواضع ظهر فيها الخلاف ووردوا فى تضاعيف المسائل ما ذهب اليه واحد او جماعة
قليلة او كثيرة من الافاضل بالانقراض واللحوق بالاجماع وبالاجماع المنعقد فى العصر المتاخر
ونحو ذلك ولعله لعدم جواز تقليد الميت بانه لا يعتد به فى الاجماع ولا الخلاف وبنوا
دعوى الاجماع ونحوه فى بعض المسائل على كونه من مذهب فلان او مراده كذا او عدوله
الى كذا فانه هذه كلها ونحوها انما صدر من كل منهم او من مجموعهم تشهيا بابتنائها
فى دعوى الاجماع والكشف على ما ذكر مع ان الاحتمال كاف فى منع حجيته اذ لا يلزم على احد من
المصنفين فى استدلاله بالاجماع او غيره من الادلة الا مراعاة ما صح عقلا وتقرر فى الاصول
ليبنى عليه مسائل الفروع وقد صنفوا كتبهم ووضعوا فتاويهم وحججهم على ذلك لا على
لا ليقلدهم فى جميع مطالبهم او فى حججهم او فى دعاويهم خاصة كل من بعدهم ممن يوافقهم
فى قواعد الاصول او بعضها او يخالفهم فليس على احدهم مراعاة مذاهب غيره واحوالهم
مع تجددها دائما وعدم انضباطها وتعذر العلم بها وكون معظمهم على عدم حجية خبر الواحد
مطلقا او فى الاجماع وادعاء جماعة منهم من يرجع اليه كثيرا فى نقل الاجماع اجماع الامامية
بل كونه من ضروريات مذهبهم فكيف يطمع احدهم ان يعمل من جهة المنكر منه غيره بنقله

للاجماع مع ما علمت ويتعلم فى شانه ويراعى ما يلزمه بسببه ويترك الاحتجاج
بما ليس حجة بحجة عليها لذلك الامر ابانه حقيقة امره مع انه اكثر من ان يحصى
هذا ما لا نجد له اثرا اصلا لا فى كلام الشيخ الذى هو مؤسس المذهب الا من جهة
دعوى الحصر الذى لم اجد من تفطن لها وشيعه فيها الحلبى ويحتمل وجودها ايضا
لغيرهما فيما لم اقف عليه من الكتب ولا فى كلام غيره مع اشتهار مقالة الشيخ بينهم
وكثرة المؤيدات للبناء عليها وناهيك انهم كثيرا ما يذكرون خبرا بطريق الاحاد
ولو اسندوه لامكن ان يعمل به غيرهم فلا يعتنون بذكر سنده مع كثرة فوائده
فاظنك بغيره ومنها ما يبتنى على ملاحظة ما يراه ناقله دليلا على الحكم
فى قطع ولا يقف على معارضه فيحكم بكونه راى الامام مع عدم تبيينه لفساده
كما هو مقتضى قاعدة اللطف عند الشيخ وغيره ويدعى الاجماع لذلك ولعدم الاعتداد
بالمخالف وان كثر او عدم الاكتراث بخلافه ولا سيما مع قطعية الدليل فى نظره
او اجماعهم على حجيته ومن المعلوم ان التعويل على مثل ذلك باطل من وجوه شتى
مع شيوعه فى كلام القدماء كما لا يخفى ومنها ما يبتنى على ما ذكره الشيخ من انه
اذا ظهر القول بين الطائفة ولم يعرف له مخالف ولم يظهر ما يدل على صحته او فساده
وجب القطع بصحته وموافقته لراى المعصوم وهو ظاهر الفساد من وجوه شتى
وكذا التعويل عليه ولا سيما مع وجدان المخالف او الدليل المنافى ولا يندرج
فى باب تعارض الدليلين كما هو ظاهر ومنها ما يبتنى على الوجه الرابع
الذى هو كالثالث على ما سبق او على الخامس الذى لا يعتد به كما مر او على الاول
والثانى المستحيلين عادة فى النظريات المحتاج الى التمسك فيها بالاجماع
الا فيما شذ وندر فلا يصدق مدعيها ولا تحمل الاجماعات المنقولة على كثرتها
عليها او يبتنى على سائر الوجوه التى علمت ما فى كثير منها وعدم حجية جملة منها
بالنسبة الى غير مدعيها لان مرجعها الى القطع بوجود الدليل القاطع او غيره
كما فى سائر الفتاوى والمطالب وابتناء بعضها على ما يشكل تصديق مدعيه فيه

لو اخبر بحقيقة امر وهو في نفسه نادر جدا او ممتنع عادة او شرعا وعلمت ايضا
قلة الجدوى فيما يرجع منها الى دعوى الاجماع على قاعدة او قواعد غير متميزة او
ثابتة بدون النقل ان ثبتت وهذا شايع في كلامهم ولا سيما في مقام الاستدلال
وعليه يبتني ظاهر كثير مما في الغنية وكل الخلاف ولا سيما اذا استدل فيه باجماع الفرقة
واخبارهم مع ان الاحتمال كاف في المقام ومنها ما علم او ظهر من طريقة مدعيه و
عادته المستمرة او من كلام العام او الخاص بالمسألة ابتناء دعواه على عدم الاطلاع
على المخالف او عدم فهم المخالفة من كلامه وانه لو اطلع عليه او وصل الى مرامه من ١
قبل لما ادعاه وانكر على من ادعى مثل دعواه او من بعد لعدل عن ادعائه ولم يعتد به
كما اتفق لكثير منهم مع تصريح بعضهم بسببه فلا يكون حجة على غيره قطعا مع وقوفه
على ما ذكر اذ لا وجه لمزية الفرع على اصله ولا لدفع اليد عن المعلوم بالمنقول بعد
ظهور منشاه وتبين خطاه ومنها ما عدل عنه مدعيه بالحكم بخلافه او التردد فيه
وربما ادعى الاجماع ايضا على خلافه فينكشف من ذلك وهمه في الاول وارادة ما هو
خلاف الظاهر منه فلا يجري عليه حكم الخبر الذي لم يعمل به راويه او صرفه عن ظاهره
الا اذا احتمل غفلته عن الاول ومنشائه مع صحته لكنه لا استدلال بالمحتمل مع
بعده ومنها ما عبر فيه بما لا يصح مع وجود المخالف كنسبة الحكم الى جميع
الامة او الامامية او نفي الخلاف فيه بينهم كافة ونحو ذلك او تعليل دعوى الاجماع
فلا يعتد بقوله مع وجود المخالف المعتد بخلافه ومنها ما نقل فيما لا مجال
لدعوى الكشف فيه كدعوى المرتضى الاجماع الامة على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به
واحتجاجه على المنع به مع حكمه بجواز ذلك عقلا على طريقة الامامية وعدم قول
معروف لهم في المسألة قبله وخلو الاخبار منه وعدم وجوب بيان مثله على الائمة
ونظائر هذا الاجماع في كتبهم كثيرة ومنها ما يبتني على ما يظهر من عبارات
المحقق والشيخ وغيرهما من جعل عدم اشتهار الخلاف دليلا على عدمه بل على
الوفاق واقعا او على ما يظهر من كلمات المحقق والشهيد وغيرهما من الاقتصار على

مذاهب مشاهير المتاخرين والاعراض عمن عداهم لحصول الغرض عندهم بذلك
او على التسرع الغير البالغ الى حد الاعتماد على نحو ما مر او على بعض الروايات
التي لم يطلع الناقل على معارضها الذي يمنع من التعويل عليها ودعوى الاجماع
والكشف بسببها او على الحدس الناشي من سرعة القلم وقلة التروي وشدة
التحري واستسهال التهجم على ما كان يكونه رجما بالغيب وقلة التحمل ونقصانا في
الديانة لا من قوة النظر وشدة الفطانة او على عدم اعتناء الناقل بالمخالف لجهل
اسمه ونسبه او ظن شذوذه مع احتمال وجود موافق له لم يقف على قوله او لكونه
ممن لا يعتد به في نفسه كالصدوق ونظرائه من اصحاب الحديث عند المرتضى ومن شايعه
على ما صرح به فلا يجوز لمن بنى على خلاف ما ابتنى عليه ان يعتمد على شيء مما ذكر و
منها ما عبر فيه بما يقصر عن افادة المطلوب على وجه يعتد به وان تداول
في هذه الاعصار التمسك به ومنها ما نقله من يدعي امتناع العلم بالاجماع
والكشف في النظريات بعد انتشار العلماء او غيبة امامهم ويخطي مدعيه
او يصرف كلامه عن ظاهره بحيث لا يبقى صالحا للاحتجاج به فهو اولى بذلك
في نقله ودعاويه فالمظنون اذا بكلامه الا اذا قصد نقل الاجماع عن غيره او تستغني
عن التصريح بذلك لظهوره كما صرح به صاحب المفاتيح في اوله فيمكن ان يعتمد عليه
اذا كان الناقل قد نقله واخذ بطريق يعتد به وكان المنقول عنه ممن يعتمد على
نقله وقد اندفع ما ذكر من الطعن المعروف على صاحب المفاتيح واضرابه في دعوى الاجماع
والتمسك به مع مخالفته لطريقتهم ومذهبهم ومنها ما لم يعلم قائل بما نقل
فيه الا ناقله او نادر غيره وبعد وجود موافق له يصح به دعواه فيقرب خطاه ووهمه
او يصرف كلامه الى ما لا يثبت به مرامه وحكمه ومنها ما ادعاه ناقله خاصة مما
جعل سائر الاصحاب خلافيا معروفا بذلك وخالف فيه جماعة قليلة او كثيرة منهم
ويمتنع عادة او يستبعد جدا وقوع اجماع يعتد به يخفى عنهم ويخالفه من خالف منهم
فيستقرب فيه ايضا ما ذكر او يتوقف في شانه ومنها ما نقله من يرى غيره عدم

وتوقف من جهة التبليغ والنظر على شيء يعتد به غيرها وتوقف هو عليه فلا ينبغي له
ان يعتمد ابتداء او بعد النظر على نقله ويركن اليه ومنها ما وجد له معارض من
مثل الناقل او افضل او اكثر تتبعا وتثبتا منه وهو اما دعوى الاجماع على خلافه
او نقل الشهرة ونحوها مما يكشف عن بطلانه ولا ريب ان هذا يوجب رده
او التوقف في شانه ومنها ما ادعاه من طعن عليه الثقات الافاضل الابرار
ما يوجب ضعف الاعتماد على دعاويه وسقوطها عن الاعتبار وشهدت بصدقهم
الامارات والاثار كابن ادريس فقد طعن عليه جماعة من اساطين معاصريه
وغيرهم مثل الشيخ الحمصي الذي تقدم بعض احواله فانه قدح فيه كما مر بانه مخلط
لا يعتمد على تصنيفه وقد عبر عنه ابن ادريس بشيخنا الحمصي واثنى عليه بما لا
وغيره مما قل ما يوجد في اقرانه واستشهد في الرد على الشيخ في بعض المسائل بكلامه
في مصادره ولقد بالغ ابن طاوس في الثناء عليه ايضا وحكى عن جده ورام
تفضيله على سائر العلماء ومثل الفاضلين فقد اكثرا من الطعن عليه في دعوى
الاجماع والتواتر ونحوهما بالتخطئة والتغليط والتسخيف والتحميق والتجهيل
وقلة التتبع والتحصيل وغيرها مما لا يليق ذكره ويتعسر استقصائه ومثل الشهيد الثاني
حيث نقل عنه دعوى الاجماع على خبر في حكم الكر وردها بانها دعوى خالية من دليل
بل البرهان قائم على خلافها ومنع من الاكتفاء بها في ثبوت الخبر وقال انما يتم من ضابط
ناقد للاحاديث لا من مثل هذا الفاضل وان كان غير منكور التحقيق فانه لا
يتحاشى في دعاويه مما يتطرق اليه القدح وقد طعن فيه بذلك جماعة من فضلاء
من اهل عصره وغيرهم انتهى وقد اضطرب كلامه في الاجماع فمرة يدعيه فيما
شذ القائل به ولا يتعرض للمخالف ومرة يتعرض له وهو مثل المفيد او المرتضى او الشيخ
او غيرهم من الافاضل او جماعة منهم ويعتذر بعلو فيه نسبه او رجوعه عن قوله
او عدم قصده الفتوى والحكم مع انه مقتضى كلامه وربما يدعي اجماع المسلمين
فيما ذكر وقد يستند الى عدم العلم بالمخالف ويحتج بالاجماع لذلك او الى اجماع علماء عصره

وتحصيلهم ولا يعبأ بخلاف غيرهم ويمنع الاجماع تارة بوجود المخالف واخرى بعدم
تعرض جملة من الاصحاب للحكم ويصرح تارة بانه لا يعتد بالكثرة والقلة بل بالبرهان
القاطع ويظهر من كثير من عباراته ان عمدة ما يعتمد في نقل الاجماع هو دليل الحكم
فاذا وجد بحسب ما ادى اليه نظره سارع الى دعوى الاجماع عليه وان قل
القائل به او وجد المخالف لزعمه انه قول الامام وقد اشرنا الى انه لا يجوز لغيره
ان يعتمد على مثله وربما يدعي الاجماع على حكم ويحتج به ثم يقوي خلافه بلا فصل
ويعتذر بانا راجعنا اقوال اصحابنا فرايناها مختلفة مع علمه بالمخالف ونسبه
وعدم وحدته فالتنافي للباقين الذين منهم الامام كما هو مقتضى دعواه اولا
فغيره اولى برد ما ادعاه هو او غيره في سائر المواضع بنحو ذلك ولو اردنا ان نستقصي
ما ادعاه من الاجماع او التواتر ورده من بعده من العلماء وحكم بعيبا و ابه لاحتجنا
الى تاليف رسالة مفردة وفيما ذكرناه هنا وفي رسالة الاجماع كفاية ويقرب
من اجماعاته اجماعات ابن زهرة بل هي اضعف منها ولعله قصد بمعظمها
او كثير منها ما يخرجها عن الحجية ولذلك او لما مر اعرض معظم الاصحاب عن نقلها
فضلا عن التعويل عليها الا فيما شذ وندر وقال المحقق في احكام البئر في مسألة
ادعى هو فيها الاجماع ومن المتملق من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده
في كتب الثلاثة وهو غلط وجهالة ان لم يكن تجاهلا وقد اكثر ابن ادريس و
الفاضلان وغيرهم من القدح في اجماعات الشيخ ولا سيما ما وجد منها في الخلاف
فانه قد اكثر فيه من دعوى الاجماع فيما شاع فيه الخلاف ولم يعبأ بها كثير ممن عاصره
وتاخر عنه ممن لا يخفى عليهم مسائل الوفاق والخلاف ولقد بالغ ابن ادريس في العيب
فيها في مسائل كثيرة وجمع الشهيد الثاني ما يقرب من اربعين مسألة ومعظمها
في الخلاف وذكر انه ادعى الشيخ فيها الاجماع في كتاب مع انه نفسه خالف فيها في موضع
اخر منه او في غيره مع التصريح بمنع الاجماع او بدونه وذكر ايضا انه افرد تلك المسائل
للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطا والمجازفة كثيرا من كل احد

من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى ونحن لما تأملنا فيها وجدنا انه جمعها من كتاب نكاح الخلاف الى دياته فكأنه لم يحضره بقية الكتاب او غيره من كتبه وقد وقفنا من نظائرها على ما ينيف على سبعين مسئلة ولم يتفق لنا استقصاء النظر في شيء من كتبه فضلا عن جميعها لاستقصاء جميع ما فيها من هذا الباب فربما وقف المتتبع على اكثر مما ذكرنا وقال في رسالته في صلوة الجمعة حصول الظن من الاجماع المنقول في المواضع التي ظهر فيها الخلاف خصوصا مع ظهور خطائهم في ذلك كثيرا وقال فيها ايضا واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار والشيخ فقد وقع انهما اماما الطائفة ومقتداهم من دعوى الاجماع على مسائل كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب او شذوذ الموافق لهما فهو كثير لا يقتضى الحال ذكره ثم ذكر تسعا منها وقال الى غير ذلك من المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ قال وفي دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضى الحال ذكره انتهى وقد طعن ابن طاوس في فرج الهموم على المرتضى على اجماعاته ايضا واورد جملة منها واورد عليها ومن تأمل كتب سائر الاصحاب يقف على كثرة موافقتها في ذلك ولا سيما العلامة في كثير من المسائل واني لاعجب مما صدر منه من المسامحة في دعوى الاجماع في كتاب الانتصار الذي صنفه للرد على المخالفين وما كان ينبغي مثل ذلك لمثله وقد قدح جماعة في اجماعات جملة من المتأخرين ولا سيما المحقق الكركي وقد صدر منه في مسئلة تطهير القليل وغيرها ما هو عجيب غريب وبالغ الشهيد الثاني في القدح في اجماعاته واجماعات غيره في رسائله وفي مواضع كثيرة من المسالك وانه قال في بعض مسائل الهبة مشيرا الى بعض الاجماعات ما هذه الدعوى عند ارباب النهى الا من قبيل الهذيانات والتخيلات وذكر في بعض مسائل المهورات ان المرتضى ادعى الاجماع في الانتصار في مسائل كثيرة وليس له موافق والحال بيان جملة منها الى بعض رسائله وقال العلامة المجلسي

في كتاب الصلوة من البحار بعد ما بين معنى الاجماع ووجه حجيته عند الاصحاب انهم لما رجعوا الى الفروع كانهم نسوا ما اسسوه في الاصول فادعوا الاجماع في اكثر المسائل سواء ظهر الاختلاف فيها ام لا وافق الروايات المنقولة فيها ام لا حتى ان السيد واضرابه كثيرا ما يدعون الاجماع فيما يتفردون به او يوافقهم عليه قليل من اتباعهم وقد يختار هذا المدعى للاجماع قولا آخر في كتابه الاخر وكثيرا ما يدعى احدهم الاجماع على مسئلة ويدعى غيره الاجماع على خلافه فيغلب على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول الى اخر كلامه في ذلك ويقرب من كلام هؤلاء الاعاظم كلام المدقق المقدس الاردبيلي وغيره من الافاضل الاكارم وهذه كلها تشهد بما ذكرنا وقد صرح الشيخ في العدة بشدة الاختلاف بين من ينتمى من الامامية في جميع ابواب الفقه حتى انه لا يسلم باب منه الا وهم مختلفون في مسائل منه او مسئلة وان اختلافهم في العمل بها ورد فيه الاخبار المختلفة يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك وان مبنى عملهم واختلافهم على اخبار الاحاد الغير الموجبة للعلم وقد صدر منه نفسه اختلاف عظيم في الفتوى وفي نقل الاجماع حتى انه قلما توجد مسئلة نظرية الا وله فيه قولان او وجهان او اكثر وصرح الكليني رحمه الله على عظم شأنه وتقدم زمانه بعدم تمكنه من تمييز المجمع عليه من غيره الا ما قل وانه لم يجد طريقا احوط واوسع من البناء في الاخبار المختلفة على التخيير والتسليم كما هو الظاهر من كلامه او في الاغلب وصرح العلامة المجلسي في مرآة العقول مع غاية تبحره واطلاعه على كثير من اصول القدماء وكتبهم بان الافتاء لم يكن شائعا في زمان الكليني وما قبله بل كان مدارهم على نقل الاخبار وكانت تصانيفهم مقصورة على جمعها وروايتها ولهذا يتعسر بل يتعذر الاطلاع على الخبر المجمع عليه بينهم بطريق الافتاء ويتعسر معرفة المشهور على هذا الوجه ايضا وصرح بعض افاضل المحدثين بان معرفة المشهور بينهم في احاد المسائل التي يختلف فيها الا ان ما يكاد يلحق بالمحالات

لان كتبهم في الفتاوى المجردة قليلة جدا وانما يوجد بعض منها متفرقة في اسفار الينا تلك كالكافي وغيره وهذه كلها تعضد ايضا ما ذكرنا فلا يصغى الى ما يقال من ان ما حكاه القدماء من الاجماع اوثق شيء يكون واكشف عن مقالة المعصوم لانه مأخوذ من فتاويهم واجماعات معروفة لمن قبلهم من ارباب النصوص واصحاب الاصول القديمة المشهورة سابقا بينهم وهؤلاء لم يكونوا يعملون الا بما سمعوه من مشافهة عن الائمة عليهم السلام او بلغهم في الاخبار الصحيحة فيلزم العمل بما في كتب القدماء من الاجماعات وشدة الاعتماد عليها وعدم الاعتناء بخلاف من بعدهم وقدحهم فيها وذلك لانه ناش من الغفلة عما ذكرنا وغيره مما بيناه مفصلا في سائر كتبنا والتغافل عما وقع في اجماعاتهم من التناقض والاضطراب على حسب ما وقع في فتاويهم وارائهم والاهمال عما وقع من الاختلاف والاضطراب في فتاوى كل واحد منهم حتى انه كلما زاد احدهم في التحرير كتابا وفي التدريج بابا زاد في الاجتهاد اضطرابا وفي الحكم ارتيابا كما ينبئك عنه كتب شيخ الطائفة وقدوتهم فضلا عن غيره الا من قل تأليفه او اقتصر غالبا على المسائل الظاهرة او قصر فهمه عن ادراك دقائق المطالب والادلة او لم يكن بتلك المكانة في الاحتياط في الديانة وناهيك عاضدا لما بيننا ما صدر من المرتضى واضرابه من الطعن على اصحاب الحديث حتى الصدوق واشباهه وعدم الاعتناء بهم في خلاف ولا وفاق ودعوى بعضهم الاجماع بل الضرورة على عدم حجية اخبار الاحاد التي عليها مبنى عمل كثير من السلف او معظمهم وهو يفضى الى عدم الاعتداد باقوال العاملين بها وبالاحكام المستفادة منها كما لا يخفى ولا يصغى ايضا الى ما يقال من ان قصد احتجاج منكري اخبار الاحاد وغيرهم بما في كتبهم من الاجماعات في الخلافيات انما هو على الاجماعات المنقولة في كتب من قبلهم لا المحصلة لهم وانهم كانوا يعدونها مما على ظاهر الكتاب فضلا عن غيره من الادلة لشدة التعويل عليها وان من انكر حجية الاجماع المنقول انما انكرها

على ان يكون من الادلة القطعية لا الظنية فيكون النزاع لفظيا وذلك لان فساده اوضح من ان يحتاج الى بيان ولا الى ما يقال قياسا على ما ذكره جماعة من الاعاظم الاجلاء في الاجماع المحصل من شدة الاحتياج الى الاجماعات المنقولة وعدم استقامة الفقه بدون العمل بها فانه ليس الا مجرد تعويل خال عن التحصيل فانه اكثر من ابواب الضلال والتضليل كالقياس ونحوه من الاباطيل فيلزم من حجيتها ايضا عند الحاجة اليها مع انها ضرورية البطلان ولا الى ما يقال من ان منشاء الاجماعات المتناقضة ورود اخبار متعارضة اشتهر كل منها عند طائفة وعملوا بها واعتقدوا على سبيل القطع انها قول الامام وان منشأ ما اختلف منها في حجية خبر الواحد هو منع الائمة من العمل به اولا واشتهاره بينهم ولا سيما بين متكلميهم وتجويزه ثانيا بعد اضطرار الشيعة الى العمل به واشتهار ذلك ايضا بينهم ولا سيما بين محدثيهم وذلك لانه ظاهر الفساد من وجوه شتى ولا اعتناء ايضا بما يقال من انه وقع الاختلافات الشديدة والاختلالات الكثيرة في اخبار العدول فضلا عن غيرهم في الاحكام وكذا في اخبارهم وشهاداتهم في غيرها ولم يقدح ذلك في العمل بها والتعويل على ما سلم منها من المعارض فلتكن الاجماعات كذلك ويكفي في حجيتها ملاحظة ظواهرها وان احتمل ابتنائها على ما لا يكشف على سبيل القطع عن الواقع كما في الشهادات المبنية على الاسباب المقررة والامارات وذلك لان من الاختلافات والخلل الواقعة في الاخبار ما نشأ من النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لحكم ومصالح بينة وخفية وقد امرونا مع ذلك بالعمل بها بعد مراعاة امور مبينة في محلها فلا حرج علينا في ذلك ولا لوم اذا خالف حكمنا وعملنا ما هو الحق الثابت في الواقع ومنها ما نشأ من الرواة وهو انما حصل من مجموعهم لا من كل واحد منهم حتى ان احدهم اذا كثر في نقله الخلل لم يعتمد على خبره بنفسه لذلك لا لكذبه او خطائه دائما او في الغالب وقد استبان بما بين وجود الفرق البين بين الاجماعات والروايات في وقوع الخلل الواقع فيها

فى الناقل ونقله وعدمه فاذا بنى على تصحيح الاجماعات بحسب الامكان لزم
ان يحمل فى كثير من المواضع على بعض الوجوه المتقدمة التى يسهل تناولها وتقبل
جدواها واذا بنى على ظواهرها فلا ينبغى الاعتماد عليها او على معظمها لما
ذكرنا ولما نقلناه عن الثقات الاثبات من التصريح فيها او فى نقلها وشهادة
القرائن والامارات بصحة ذلك وقد جرى على هذا طريقة المعاصرين وغيرهم فيما
ينقل فى سائر المطالب المتعلقة بالفقه والكلام والاصول والرجال واللغة
والعربية وغيرها فلا ينبغى ان يبلغ الامر فى نقل الاحكام الشرعية التى يتاكد فيها
عقلا وشرعا رعاية كمال الاحتياط علما وعملا الى ان تكون ادون من جميع ما ذكر
واهون ان لم تكن اشد وانقص واما سائر الاخبار والشهادات فالفرق بينها
وبين الاجماعات ظاهر من وجوه عديدة كما لا يخفى على اولى النفوس السليمة و
العقول السديدة وهذه جملة ما اردنا ايراده فى هذا الباب والتجاوز من معالى شتى
مخافة الاطناب وقد كشفنا بها عن غياهب المسئلة حجاب الارتياب بما لم يسبقنا
اليه فيما علمنا احد من الاصحاب وانت اذا احطت خبرا بها بحذافيرها علمت فساد
الاستدلال بالاجماعات المشار اليها فيما نحن فيه من وجوه شتى ونذكرها هنا
بوجهين اجمالى وتفصيلى اما الاول فهو انا لم نقف بعد الاستقراء على قائل بالمضايقة
من اصحاب الفتاوى سوى جماعة ذكرناهم وعدتهم نقلة الاجماع ولم يكونوا جميعهم
فى عصر واحد ولا تقدمت فتاوى جميع المتعاصرين منهم على كل اجماع نقله بعضهم هنا
ولا استمر وفاقهم بلا وجود خلاف الى عصر اخر نقله الاجماع فلا يمكن تصحيح الاجماع
المتقدم نقلا بموافقة المتاخر ولو فتوى ولا تصحيح الاجماع المتاخر باتفاق جماعة
انتشر الخلاف فى ازمنتهم او بعدهم قبل نقل الاجماع ولا سيما اذا استند
المتفقون الى ما علم فساده من دعوى الاجماع فاذا لوحظ كل اجماع نقلوه على انفراده
مع ما سبقه من الفتاوى الموافقة والمخالفة مطلقا او فى بعض الصور وما تقدم فى
الوجه الرابع من حجج المواسعة وجد متعذرا وحاضرنا هو بالحجية على شئ من الطرق المقررة

كلام فى رد الاجماعات المنقولة فى مسئلة المضايقة

المقدم

المعتبرة هنا بالنسبة الى ارباب الفتوى من الاصحاب واما رواة الاخبار
منهم فنقول انهم ممن يعتمد على فتواهم رووا اخبار الطرفين وتظهر لك مما
يتعلق بعضا منها ووجوه تراجيحها فلو قيل ان معظمهم على المواسعة وقد
لم يكن بعيدا ويشهد به ما تقدم فى نقل الاقوال عن اصل الحلبى فانه نص فى المواسعة
وقد سبق ما يتعلق بشانه وباصله وبانه رواه عنه خلق من اصحابنا
فى طرق كثيرة ولعل ذلك لنهاية وثاقته وجلالته وظهور فضله وفقاهته
ولما رووه عن الصادق عليه السلم فى شان كتابه وقد ذكر من تلك الطرق
طريقان فى احدها ابن ابى عمير عن حماد عنه وفى الاخر سندى بن محمد البزاز عن حماد
عنه وحالهم معلوم لا يحتاج الى بيان وفى الطريق اليهم جماعة كثيرة من افاضل
الاصحاب كالمفيد والتلعكبرى والصدوقين وابن الوليد وسعد والحميرى والصفار
وابن عيسى وغيرهم ويشهد به ايضا ما تقدم عن ابن سعيد وابن عيسى الاشعرى القمى
والصدوقين والجعفى والواسطى مع ما علمت من احوالهم وما اوردوه فى كتبهم
وكذا ما تقدم فى الاخبار عن جماعة من هؤلاء وهو كتاب الثقة العين الفقيه على
ابن جعفر والحميرى القمى المتقدم حالهما وكتاب النوادر للثقة الجليل
الثقة الجليل ابى جعفر محمد بن احمد بن يحيى بن جعفر الاشعرى القمى
صاحب نوادر الحكمة وكتاب الثقة العين الفقيه ابى جعفر محمد بن على بن محبوب الاشعرى
القمى صاحب كتاب الجامع وكان شيخ القميين فى زمانه وكتاب الثقة الجليل ابى القاسم
سعد بن عبد الله الاشعرى القمى صاحب كتاب الرحمة وكان شيخ الامامية وفقيهها
ووجهها وكتاب الثقة الجليل السيد ابى طالب الحسينى وما تقدم من الكتب او الاخبار
لغيرهم من الثقات الاجلاء المعدود بعضهم من اجل الفقهاء او ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم والاقرار لهم بالفقه او من الاركان الاربعة فى عصرهم
كحريز واسمعيل بن جابر وجميل بن دراج والحسن بن محبوب وغيرهم وكذا ما تقدم
من اخبار جماعة من الاجلاء كجابر بن عبد الله ومحمد بن مسلم وابى بصير وحالهم غنى عن البيان

فقه الرضا عليه السلم بناء على انه
لبعض الاجلاء من اصحابنا وكتابى
الشيخين

وعمار وهو معدود من فقهاء اصحابنا وثقاتهم وان كان فطحيا وسليمان بن خالد
وكان ثقة فقيها وجيها وعبد الله بن سنان وكان عظيما فى الطائفة ثقة
جليلا وعيص بن القاسم وسعيد الاعرج وسماعة وكانوا من اعيان الثقات
وتعددت اخبار عن زرارة وكتاب دعائم الاسلام وغيرهما فى كلا القولين وتقدم
وجه الجمع بينهما وقد اتضح بما ذكرنا ان دعوى الاجماع على المضايقة مما هو نادر جدا
سواء كانت على الفورية او على الترتيب او عليهما وسواء اخذت من فتاوى العلماء
الفقهاء القدماء او متاخريهم او من كتب الاخبار او السيرة المستمرة فى الاعصار وما
اورد الجميع ولقد اجاد صاحب العصرة حيث قال مشيرا الى بعض معاصريه ولعله
ابن ادريس وقد رايت بعض فقهائنا الان قد صنف مسئلة فى معنى القضاء ثم
وقال بقول الشيخ وادعى اجماع الطائفة على قوله فتعجبت من ذلك وكيف ادعى الاجماع
مع اختلاف الجماعة الذين ذكرناهم مع عظم اقدارهم وشهرة اثارهم بين الاصحاب
ثم اورد على الشيخ فى الخلاف بانه ادعى الاجماع لعجيب لانه لم يعتد بقول الشيخين المتقدمين
اى الصدوقين وسلفهما ولم يعتد بهما من الاصحاب او لم يبلغه قولهما وقول الفقها
وذكر المحقق فى العزية من طرف القائل بالمضايقة طريقين للاستدلال بالاجماع
الاول ان نعدد المفتين بها ثم نقول ومع اتفاق الاعيان يكون الحق فى
جهتهم الثانى ان يقال المخالف فى هذه المسئلة قوم معروفون فيكون الحق فى
خلافهم لان الامام فى المجهول واجاب عنه بانا نمنع حصوله وتعداده المفتين
غير حجة اذ الحجة فى قول المعصوم ونحن لا نعلم دخوله فيهم فان ادعى هو العلم
بذلك منعناه ورددناه الى علمه ثم يقال اما ان يعلم ان الباقين من الامامية
قائلون بقول هؤلاء او لا يعلم فنحن لا نعلم واذا لم يعلم فليس حجة لعدم
اليقين بموافقة الباقين ولو كفى الاحتمال فى طرفه لكفى فى طرفنا الا انا نعد له
جماعة ممن افتى بما نذهب اليه كابن بابويه والحسين بن سعيد والراوندى والعماد الطوسى

ثم لو وجدت المخالفة من واحد لم تكن كثرة الباقين حجة ما لم يعضدها البرهان فيه
او تحقق ان الامام معهم واما تعيينه من خالف وبناؤه على ان الحق فى خلافه
فانما يصح لو تيقن انه لا قائل سواهم اما مع الاحتمال فلا فان ادعى انه يعلم
بذلك فلا يجوز تقليده فيه على ان الاجماع قد تشبثت فيمكن ان يكون الحال
كذلك انتهى وحكى الشهيد فى غاية المراد عن ارباب المواسعة انهم اجابوا عن
الاجماع بانه حجة على من عرفه ونحن قد اشرنا الى المخالف ولقد اجاب جماعة اخرون
منهم ايضا بمنعه مع تعدد الاقوال وعدم انحصار المخالف وبغير ذلك مما هو
معروف من طريقتهم فلا حاجة الى ذكره وفى كلام الفاضلين المتقدمين تطلع
على احوال نقلة الاجماع واقوال سلف الاصحاب كفاية فى الباب وقد اوردنا
لتقوية كلامهما ما فيه مقنع لاولى الالباب واما الثانى اى الوجه التفصيلى
فهو ان منها ما ذكره المفيد رحمه الله خلاف ما عليه عصابة الحق فى رسالة نفى
السهو وقد تضمن انكار ما ورد فى نوم النبى صلى الله عليه وآله عن الصلوة من اصله معللا بانه
يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق وقد علمت كلامهم واخبارهم فى اصل نومه
عن الفرض وفى التنفل لمن عليه فرض وفى الاداء لمن عليه قضاء وان من الاخبار
ما يتضمن النوم دون التنفل وبالعكس وان طرح بعض الخبر لا يقتضى طرح جميعه
ثم علله بانهم لا يختلفون فى ان من فاتته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها فى
اى وقت ذكرها ما لم يكن الوقت مضيقا للفريضة حاضرة ثم اثبت بالاولوية حرمة
النافلة لمن عليه فائتة فدل ذلك على انه لم نقف على فتاوى العصابة فى خصوص
ذلك وانما استنبطه من كلامهم بطريق الاولوية وهذا الذى ذكرنا انهم قد يدعون
الاجماع فى مورد خاص نظرا الى قواعدهم الكلية القابلة للتخصيص فيه وفى غيره ولا
ريب ان الاولوية لا تتم بناء على ان حرمة الحاضرة فى السعة لكونها مترتبة على الفائتة
فيما كترتبها على الحاضرة التى قبلها فان ذلك لا يجرى فى النافلة وانما تتم لو فهم من
عبارتهم الفورية بقرينة مختصة بالمقام او لكون الامر فى عرف الشرع او اللغة ايضا

للفور عندهم مطلقا كما عزاه اليهم المرتضى على ما مضى وعلم مع ذلك انهم في تلك
الاعصار التي ما دونت فيها الاصول ولا انضبطت قواعدها ولم تستقر
مذاهب العصابة المحقة فيها كانوا متفقين على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص كما ادعاه ابن ادريس ظاهرا على ما سبق وح فيستغني عن الاستناد
الى دعوى الاولوية الا ان يكون الغرض بيان ان بعض افراد الضد مما لم يذكروه
صريحا اولى بالنهي من بعض وان صرحوا به وهو خلاف مقتضى كلامه ثم انه ادعى
انهم لا يختلفون فيما ذكره وهذا لا يستقيم مع ما سبق من مخالفة جماعة من
اساطينهم من ذوي الاتباع الكثيرة في ذلك قبل صدور هذه الدعوى منه
فلا معنى لتنزيل كلامه على حصول العلم له باتفاق العصابة التي فيهم او معهم الحجة
بحيث استكشف منه قوله مع العلم بالمخالف الذي شأنه ما وصف ثم ان مقتضى ما
عزاه الى العصابة بعد تسليمه وجوب القضاء في جميع الاوقات الا وقت ضيق
الحاضرة فيتعين ح فعلها وهذا لا يقتضي فورية القضاء كما هو مفصل واولى
ادعى ظهوره في ذلك فلم يلزم منه القطع بقول المعصوم بل الظن به وهو لا يكون حجة
على غير ظانه ولعل الذي حمله على ما ادعاه والاصل فيه ما اشتهر بينهم وتظافرت
به اخبارهم من ان وقت الفائتة هو وقت ذكرها وانه يجب فعلها فيه ما لم
يتضيق وقت حاضرة وهذا مما اتفق عليه ارباب المواسعة والمضايقة الا
من لم يجوز القضاء عند دخول وقت الحاضرة فلا يكون الاجماع على نجاسته بالملاقاة
فاستظهرنا تبعا لجماعة من المحققين ان منشاه الاوامر الواردة بالنزح
في النصوص المتواترة معنى المحمول بها فتوى ففهموا منها الوجوب لرفع
النجاسة كما هو الظاهر من بعضها واثبتنا نحن بسائر الاخبار المؤيدة
بشواهد الاعتبار بخلاف ذلك فحملنا الاوامر على الاستحباب او الوجوب التعبدي
ولم تكترث الاجماعات المنقولة على كثرتها وشيوع الفتوى بالنجاسة بين
القدماء ومتابعة جماعة من المتاخرين لهم عليها وما نحن فيه اولى بما ذكرنا من حيث

لا يخفى ثم ان مما يوهن دعوى المفيد عدم تصريحه في المقنعة بالمضايقة
واضطراب كلامه فيه كما سبق ومنها ما ذكره ابن ادريس في خلاصة الاستدلال
والسرائر والثاني وان اجمل الكلام فيه فرجعه الى ما فصله اولا في الاول كما
هو ظاهر ولا سيما مع احالته في الثاني تفصيل المسئلة اليه واطرائه في الثناء
عليه وادعائه انه بلغ فيه الى ابعد الغايات واقصى النهايات فكيف يترك فيه
ما هو المؤثر في الاثبات واولى بالكليات على ان ظهور اتحاد المرام بل احتماله
كاف في مثل المقام فالعبرة اذا بما في الاول وقد اختاره الشهيد مما عزاه الى كثير
منهم فاقتصر على ايراده بلفظه فينبغي امعان النظر في امره فلعلم منه يعلم حال
غيره فليعلم انه ادعى فيه اولا انه اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف
وعصرا بعد عصر ثم اتبعه بقوله واجمعت على العمل به وهذا كما يحتمل دعوى الاطلاق
والاجماع العملي على الحكم يحتمل كونهما معا على العمل بخبر المضايقة فيكون الثاني
مفسرا للاول وهذا هو مقتضى تعليله بقوله فان ابني بابويه الى اخره ومن المعلوم
ان الاجماع بالخبر وحجيته مع عدم نصوصيته لا يقتضي الاجماع على اصل الحكم
وقد اشار الى ذلك المحقق الشيخ علي عبد العالي في تعليق الارشاد فقال كلام
ابن ادريس غير صريح في دعوى الاجماع على القول بالمضايقة لانه يحتمل ان يراد
به الاجماع على ان الادلة التي ادعى ذكرها حجة لا ان ما استدل عليه من هذه
المسئلة انعقد الاجماع فيه انتهى وهو في غاية الجودة والظاهر هو ما احتمله ثم قال
ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين وهذا يقتضي انه انما اجرى على ما ذكره
اولا لانه لم يقف الا على خلافهم وقد وقفنا على خلاف جمع كثير غيرهم ممن تقدم
عليه او عاصره فاذا اتفق هؤلاء على المخالفة مع اولئك النفر الذين تقدم ذكر
بعض فضلائهم لم يستقم عدم الاعتداد بهم في البين ولا دعوى الاطباق
والاجماع المذكورين فان فرض حصول القطع له بقول الحجة لعدم اطلاعه على مخالفة
من سبق لم يكن حجة على المطلع كما سبق ثم قال فان ابني بابويه الخ وهذا يصلح تعليلا

لمجموع ما ذكره فينبغي ان يحمل عليه بل يتعين ذلك لان الجميع كشيء واحد ومن
المعلوم ان في الاقتصار في مثل هذا الخطب الجليل على مثل هذا التعليل العليل
دلالة واضحة على انه قد اغرق في النزع وانهى في التتبع جهده فرجع منسلا خالي
اليد من سائر العلل والوجوه المعتمدة وهذا اقصى ما كان عنده فلو وجد
ملجا غيره لورده واورده ثم علل التعليل بقوله لانهم ذكروا الخ ثم قال والمخالف
اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه وذلك كله فاسد لوجوه احدها انه يقتضي
اثبات علمهم باخبار المضايقة بقاعدتهم الكلية في اخبار الاحاد وهو
باطل قطعا اما اولا فلما تقدم في طريقة الاجماع ومن هنا يظهر عدم الاعتداد
بالاجماع المنقول المبتني على مثله واما ثانيا فلما ذكره الشهيد في غاية المراد من
انهم كما رووا اخبار المضايقة رووا اخبار المواسعة ونحن نقول انه لم ياخذ
في مقدمات دليله روايتهم لاخبار المضايقة ولو ادعى ذلك لم يستبعد تكذيبه
وربما قطع به بالنسبة الى بعضهم فينبغي ان يجاب عنه بانه كما وردت اخبار في المضايقة
ممن يوثق برواياتهم فقد ورد مثلها بل اكثر منها في المواسعة وكما اوجب من ذكرهم
العمل بخبر الثقة اوجبوا الترجيح بموافقة الكتاب والسنة المعلومة ومخالفة العامة
وغيرها مما يختص باخبار المواسعة وقد رووا اخبارا كثيرة في ذلك ايضا ولذا
نظرت الى رواة جميع اخبار الطرفين وفضلائهم ومن صدرنا الاخبار باسمائهم
لكونها ماخوذة من كتبهم حيث وجدت في احد التهذيبين او الفقيه على تامل
فيه وتاملت في مضامين الاخبار باعتبار صراحة الدلالة وظهورها والخلو منهما
وضعفها وجمعت بين ما لا يحل رده بما بينا او رجحت اختيار طريق الترجيح
بينها ورجعت البصر كرة اخرى الى ما مضى لوجدت الامر على خلاف ما ادعى
وقد صرح الشيخ في الاستبصار باعتماده على الخبر الذي لا معارض له في اخبار الاحاد
وادخاله في باب الاجماع وهو لا يستقيم فيما نحن فيه مع كثرة المعارض ووجود الخلاف
الظاهر فينبغي ادخالها في القسم الاخر الذي ذكره وبنى فيه على التخيير لاقتضاء رواية المتعارضين

مع نقد الاجماع على احدهما اجماعهم على صحتهما فيلزم جواز العمل بكل منهما
وهو مقتض لصحة القول بالمواسعة كما لا يخفى واما ثالثا فلانه عد من الجماعة
ابني بابويه وقد علمت فتواهما بالمواسعة بل بوجوب تقديم الحاضرة في السعة
فكيف نغمض عن نصهما ونتشبث بقاعدتهما التي خالفاها ما علمته هنا وفيما سبق
وعد منهم الاشعريين كسعد بن عبد الله ومحمد بن علي بن محبوب وغيرهما وقد علمت
حالهم وحال ابن عيسى الاشعري وكان شيخ قم ووجهها وفقيهها غير مدافع
ولقي الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام وكذا حال غيرهم وعد منهم
القميين اجمع وموافقة كثير منهم كالحميري وغيره للصدوقين على المواسعة ظاهر
كما اشير اليه عن قريب وفي احوال الصدوقين وقد تقدم تنصيص علي بن ابراهيم القمي
الذي ذكره لانه افقه الصلوة للذكرى وليس فيه دلالة على المضايقة ثانيها
انه ان فرض ان عملهم يثبت بما ذكر وان الشيخ موافق لهم في ذلك لم يستقم دعوى
الاجماع بمجرد قولهم مع مخالفة غيرهم ممن سلف وان فرض استقامة ذلك
لم يصح التعبير بما ذكره اولا وان فرض صحة ذلك على سبيل الحدس والكشف وانه لم
يتجه في مثل ما نحن فيه فانا لا ننكر اخبار الاحاد الموثوق برواتها وشرعوا النكير على
العامل بها وربما ادعى الاجماع او الضرورة على عدم حجيتها ثم ادعى هنا اجماع السلف
والخلف على المضايقة وعلله بما ينتهي الى الاستناد الى عمل اولئك الذين عدهم
بخبر الواحد الموثوق براويه فيكون مرجع ادعائه الاجماع الى الاجماع على ذلك فما بال
هذا الاجماع لم يعمل به في مورده المعين وعمل به فيما ينتهي اليه موهما بوسائط و
مقدمات ظاهرة المنع وهل هذا الا من شدة الحب لترويج المذهب وتبكيت الافاضل
بلا سبب ووفور الحرص على اسكات الخصم بكل ما جرى به القلم وان لم يرتبط بالمطلب
ثالثها ان قوله والمخالف اذا علم باسمه ونسبه لم يضر خلافه ان صح لزم صحة مثله
للمخالف ايضا اذ من المعلوم ان الامام ليس من الاشعريين ولا القميين ولا ممن
عدهم باسمائهم واحتمال موافقته لهم معارض باحتمال موافقته لغيرهم ومع ذلك كله

ان اغمضنا عما ذكرنا امكن ان يكون الاصل فيما ادعاه من الاجماع في البحار
هو ما تقدم عنه في السرائر حيث استدل على وجوب قضاء صلوة الكسوف مع احتراق البعض
بالاجماع المنعقد من جميع اصحابنا بغير خلاف على ان من فاتته صلوة او نسيها او
نوم تهاجيس يذكرها فتهم من ذلك الفورية وفرع عليها ما لحق في كلامه مما لا يخفى
لبعضه قطعا وقد تقدم بيان جميع ذلك مفصلا وكشفنا عن حال اجماعاته
فلا حاجة الى الاعادة ومنها ما ذكره الشيخ في الخلاف وفيه الاستدلال بالاجماع
الفرقة وتعليله بانهم لا يختلفون في ذلك فلا يستقيم مع ظهور خلافهم واشتهاره
وان حمل على اجماع علماء عصره ونزل على طريقته التي ادعى اختصاص حجية الاجماع
بها فساده ظاهر مما بيناه سابقا وكذا لو حمل على اجماعهم على بعض العمومات
المتناولة لما نحن فيه فانه كثيرا ما يجاوز ذلك في مقام الاستدلال كما سبق
ومنها ما ذكره ابن زهرة في الغنية وقد ادعى فيها اجماع الطائفة على فورية
قضاء الصلوة والصوم ولعله اخذ الاول من العبارة المتفق عليها نقلا
وفتوى كما مر ثم فرع عليه حكم الترتيب وغيره وربما اخذه من ادعائه اجماعهم على
كون الامر المطلق في عرف الشرع للفور فيكون مبنيا على تلك القاعدة الكلية
المجمع عليها عنده وعند المرتضى وقد تقدم الكلام في جميع ذلك واشرنا الى بعض
ما يرد عليه عند نقل كلامه وكلام الحلبي وبينّا في بيان الاجماع على حال الاجماعات
وبقي اجماع الرسيات وشرح الجمل وبعض حالهما مما سبق ومع ذلك كله فقد تقدم
من الجعفي وغيره دعوى الاجماع على المواسعة وهي معارضة لما ذكر فاذا بني على
الترجيح باعتبار الشهرة فالشهرة المتاخرة القريبة من الاجماع على المواسعة وشهرة
القدماء مختلفة بحسب الازمنة ولا ريب ان الشهرة المتاخرة اولى بالاعتبار فيما يتعلق
بدقائق الاحكام والاخبار ولقد اجاد شيخنا المجلسي طاب ثراه في احكام صلوة
الجمعة من البحار حيث قال واي فرق بين عمل الشهيد الثاني ومن تاخر عنه وعمل الشيخ

ومن تاخر عنه الى زمان الشهيد الثاني حيث يعتبر اقوال اولئك ولا يعتبر اقوال
هؤلاء مع انه لا ريب ان هؤلاء ادق فهما واذكى ذهنا واكثر تتبعا منهم ونرى
افكارهم اقرب الى الصواب في اكثر الابواب انتهى ولا ريب ان الحال فيما نحن
فيه ليس مثله في صلوة الجمعة فانه قد ذهب الى المواسعة جم غفير ممن تقدم على
الشهيد الثاني ايضا واخبار المضايقة منضبطة هنا لا يظن من فتاوى
القدماء وجود غيرها مما وقفوا عليه وخفي هنا وانما يتخيل ذلك في اخبار الكل
نظرا الى ما يستفاد من كلام الجعفي والواسطي والصدوق في فقه الرضا واما
احتمال وجود النقل المتصل الى الائمة بحيث تناولوه صاغرا عن كابر وخلفا
عن سلف على وجه حصل لهم القطع بلفظه ومعناه ووجود سيرة مستمرة كان
عليها عمل الامامية جيلا بعد جيل وعصرا بعد عصر الى ان انقطعت في ازمنة
اوائل المتاخرين فمستبعد جدا بل رجما بالغيب قطعا وانما يتهجم عليه من لا بصيرة له
نظرا الى مجرد حسن الظن بالقدماء والتحامل على المتاخرين وليس هذا من شأن
ذوي المعرفة والتمييز او قلة النظر في طريقة الفريقين وتتبع ادلتهما وعدم احتواء
كتب الاوائل على الادلة غالبا فانه قد يظن بالساكت ما لا يظن بالناطق
وان ابدع في بيانه والمرء مخبوء تحت طي لسانه ولا ريب ان من تامل فيما اتفق منهم
في مقام الاستدلال واجال النظر في كتبهم وطريقتهم في محل التدقيق والتفريع والاستدلال
وجد بونا بعيدا بينهم وبين المتاخرين ولم يرتب في ان كثيرا من متاخري علمائنا فاق على كثير من
المتقدمين فالاعتماد على شهرتهم اولى في مثل المقام ويا بُعد الاعتصام في بعض
ان المحقق في المعتبر استدل عن طرف الرباب بهذا القول بان الفوائت مترتبة فترتب
على الحاضرة وقد ذكر في توجيهه وجهان احدهما ان الفوائت انما ترتب في القضاء
لترتب ازمنتها وحيث كانت ازمنتها متقدمة على ازمنة الحاضرة وجب ان يتقدم عليها
ايضا ثانيهما ان الحاضرة لو كانت فائتة وجب تاخيرها عما فات قبلها فكذا اذا
كانت حاضرة ويندفع الجميع بانه قد يكون للمساواة في الفوات وعدم مزية بعضها على بعض

من جهة الوقت مدخلية في وجوب الترتيب ولذلك يجب تقديم الحاضرة عند
ضيقها ثم يجب تاخيرها بعد فوتها المتاخر عن ضيقها فلا يكون ترتب الازمنة
سببا مستقلا في وجوب رعاية الترتيب بينها مطلقا ومجرد احتمال ذلك لا يكفي في
الاستدلال كما لا يخفى ويأتي ماله تعلق بذلك في ادلة التفصيل بين فائتة اليوم
وغيرها واذ قد فرغنا من حجج القولين المعروفين المطلقين في المواسعة والمضايقة
فلنذكر حجج بقية اقوال المسئلة فاما حجة القول بالتفصيل بين المتعددة والمتحدة
فعلى جواز تاخير المتعددة وتقديم الحاضرة كثيرة مما تقدم في ادلة المواسعة
من ذلك الاصل بوجوهه الخمسة والادلة العامة باقسامها بعد اخراج المتحدة
من بعض الوجوه والاقسام نظرا الى الادلة الاتية وعمدة ما دل من الاخبار الخاصة
على جواز تقديم الحاضرة على المتعددة كصحيحة الحلبي المنقولة من اصله او موثقة وصحيحة
ابي بصير وصحيحة ابن سنان والرضوي الموافق لها ومرسلة جميل وخبري جابر واسمعيل
بن جابر وصحيحتي ابن مسلم والحلبي بناء على ظهورها في فوات الظهرين معا او جميع صلوات
النهار او حملهما على ذلك جمعا بين الاخبار وكرسالة يونس واخبار الاستظهار ويمكن
ان يحمل على المتعددة جملة من الاخبار الاخر المتقدمة فتصلح حجة كما تقدم عن الجعفي
في كتابيه وموثقة عمار وصحيحة حريز عن زرارة والرضوي المشتمل على قوله عليه السلم
وله مهلة في التنفل والقضاء الخ وصحيحة اسحق بن عمار او موثقته ومنه بعض ما
تقدم من الحكم والقواعد الكلية ولا حاجة الى اعادتها ولنا على وجوب تقديم
المتحدة فصحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة زرارة الطويلة بعد حمل ما في اخرها من الامر
بتقديم العشائين على الفجر على الندب للاخبار المتعددة التي هي اكثر منها واصح
وخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله بعد حمل اوله على الصلوة الواحدة لكونها الظاهرة
او المتيقنة منه والجمع بينه وبين الاخبار الاول وكذا خبر زرارة ومعمر ومرسلة الدعائم
بعد حملها ايضا على ما ذكر وكذا خبر ابي بصير بعد حمل الصلوات فيه على سائر الصلوات
المتحدة كالظهر المذكورة فيه ويمكن ان يحمل على ذلك الصحيحة الاخرى لزرارة ايضا بان

حجة التفصيل بين المتعددة والواحدة

يخصص عدم اتمام فائتة بما اذا لم يبق الا واحدة ويمكن ان يحمل الامر فيها وفي جملة
من الاخبار المطلقة على مطلق الطلب المتناول للوجوب في الواحدة والندب في
المتعددة جمعا بينها وبين سائر الاخبار المذكورة وليحصل ان المستفاد مما ذكر
الجمع بين الادلة المذكورة هو التفصيل بين الواحدة والمتعددة واما التفصيل
بين القليلة والكثيرة كما يوهمه عبارة الديلمي المتقدمة في محلها واشار اليه شيخنا
صاحب العصر فينبغي ان يكون مستنده بوجه اخر ليس في الظهور والقوة كما مر وهو ان
يستدل على وجوب تقديم المتعددة القليلة باخبار صحيحة زرارة الطويلة واطلاق
سائر الاخبار المقتضية لوجوب تقديم الفائتة مطلقا او فوريتها فيلزم حينئذ
ان يطرح ما دل على جواز تقدم مطلق الفائتة او القليلة فلا يبقى دليل على استثناء
الكثيرة الا اخبار قاصرة السند او الدلالة كخبر جابر وهو لا يصلح للاعتماد فضلا
عن ان يخصص به تلك الاطلاقات مع كونه في نفسه في غاية البعد وكخبر اسمعيل بن
جابر وهو ايضا لا يصلح للتخصيص المذكور مع ان الديلمي لم يعمل بظاهره لانه حكم
بسقوط القضاء عن المغمى عليه مطلقا الا ما افاق في وقته فلا يكون الامر فيه بالقضاء
على وجه الوجوب فلا يدل على جواز تاخير الكثيرة الواجبة الا على وجه اشير اليه سابقا
ولا يصلح الاعتماد عليه هنا وكمرسلة جميل والاستدلال بها موقوف على ان المراد
بالكثيرة هي الثلثة فما فوقها وعلى ان المراد ما المغرب في الرواية مغرب الليلة التي
او مغرب تلك الليلة اذ لم تذكر الا بعد دخول الوقت المختص بالعشاء فان مذهب
الديلمي ان اخر المغرب واول العشاء ذهاب الحمرة وعلى جواز تاخير الاولى المسامح الى
ربع الليل في الرواية وحكم باستداد الثانية الى الانتصاف فينطبق الرواية بظاهرها
على مذهبه وهي لا تنافيها واحتمالها ما لا ينطبق على مذهبه فيما نحن فيه واشتمالها
على التعليل المقتضي لعدم اختصاص جواز التاخير بالكثيرة لا تصلح مستندا لذلك
التخصيص البعيد وكصحيحة ابن مسلم والحلبي بناء على حمل صلوة النهار فيهما على الصلوات
الثلث وهو في غاية البعد وكما ذكره الجعفي في كتابيه بناء على ان المراد بالصلوات فيه الثلثة

فصاعدا وهو ايضا بعيد جدا بل فاسد قطعا كل جملة من الاخبار المطلقة
الدالة على المواسعة على ذلك وكموثقة يونس وهي مع ان سائلها ينقل عن الدليلي
الدليلي العمل بها ومما يلوح من كلامه في الراسم خلافها وكاخبار الاستظهار
وهي لا تصلح بانفسها ولا مع ما ذكر قبلها دليلا على التخصيص المزبور ويمكن ان يقال
ان مستنده في وجوب تقديم الفائتة الواحدة هو جميع ما تقدم لوجوب تقديم
الواحدة واما في وجوب تقديم الفائتة المتعددة فاخر صحيحة زرارة واما
الاخبار المطلقة فيمكن حمل جملة منها على الواحدة وبعضها على مطلق الطلب ويحمل
في الكثيرة بمقتضى جملة من الاخبار المزبورة المعتضدة بالحكم والاعتبارات المتقدمة
ويجعل ذلك منشأ ارتكاب الحمل المزبور الذي هو قريب جدا ولا يخفى ان الاولى
كما سبق حمل كلام الحلي على الفرق بين الواحدة والمتعددة فالقول بعدم الفرق
بين القليلة والكثيرة غير معلوم الوجود ولا قائل فالخوض فيما له او عليه من
الدلائل عري عن الجدوى والطائل ثم ان من ارباب القائلين بالتفصيل
المتقدم من قال بتوسعة الفائتة وعدم فوريتها مطلقا فمستنده في ذلك الاصل
وضعف ادلة الفورية دلالة وسندا وما تقدم في ادلة المواسعة لنفي الفورية
مما لا يدل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة الواحدة وما دل على جواز تاخير
المتعددة عن الحاضرة وما دل على جواز التنفل قبل الفائتة ومنهم من قال الفورية فيها
مطلقا فمستنده ما تقدم من ادلة الفورية لا ما يتضمن الامر بتقديم المتعددة او
ما يتضمنه ايضا مع صرفه عن ظاهره فيكون زمان اشتغال الحاضرة مع تعدد
الفائتة مستثنى عنده من عموم الفورية كما استثنى بعضهم زمان الفائتة قلنا مطلقا
وان اتحدت الفائتة ومنهم من قال بفورية الواحدة خاصة فمستنده ايضا ما ذكر
من الادلة مع تخصيص المطلق منها بالواحدة لما دل على جواز تاخير المتعددة عن
الحاضرة فانه يقتضي كونه وجوبهما على المواسعة لا الفورية والجملة مما تقدم في
ادلة المواسعة لاثبات نفي الفورية وهي مما لا يتضمن عدم فورية الواحدة

او جواز تاخيرها عن الحاضرة ومنهم من قال باستحباب تقديم المتعددة
فوجهه رعاية الاحتياط من القول بالمضايقة وصحيحتا زرارة وخبر ابي بصير بعد
حمل الامر في بعضها على الندب وفي بعضها على مطلق الطلب ومنهم من قال باستحباب
ذلك اذا لم يؤد الى فوات وقت فضيلة الحاضرة فوجهه ترجيح ما دل على تاكد
رعاية اوقات الفضيلة وبعض ما تقدم من فقه الرضا عليه السلم ومنهم
من جعل الاولى تقديم الحاضرة على المتعددة فوجهه ترجيح ما تضمن الامر
بتقديمها من المعتبرة المستفيضة وهذا اقصى ما امكن ذكره هنا لتوجيه
الاقوال المزبورة وتفصيل الكلام في سائر ادلتها ومؤيداتها وما عليها يفضي
الى التطويل بلا طائل وفيما ذكرناه سابقا وما ياتي غنى عن بيان ذلك ويرد
على اصل القول بالتفصيل المذكور وادلته امور الاول انه لو كان صحيحا لاشير اليه
في شيء من الاخبار الكثيرة ولم يكتف في بيان مثل مما يعم به البلوى ويشتد اليه الحاجة بمجرد
استفادته من الجمع بين الادلة مع ما فيه من الخفاء والشبهة فان قلت قد اشير الى ذلك
في صحيحي ابن سنان وابي بصير والرضوي فانها تدل على ان من استيقظ قبل الفجر وقد
ما يصلي العشائين معا يجب عليه ان يصليهما على الترتيب في ذلك الوقت وان لم
يتسع الوقت الا لاحدهما وجب عليه ان يبدأ بالعشاء الاخرة ومقتضى ذلك تقديم
العشاء وقضاء المغرب بعدها قبل صلوة الفجر سواء اتسع الوقت لادراك ركعة
منها قبل طلوع الفجر فيكون الفرق بين الصورتين باعتبار الترتيب خاصة فتدل
على وجوب تقديم الواحدة وقد ذكر فيها بعد ذلك ان من استيقظ بعد الفجر يقدم
صلوة الفجر على العشائين معا وهو يدل على جواز تاخير المتعددة فتكون هذه الاخبار
المعتبرة دالة على التفصيل المزبور فتصلح شاهدا للجمع بذلك بين سائر الاخبار
المختلفة ويتقوى ذلك اذا قلنا بامتداد العشاء الى الفجر خاصة واما المغرب فتصير قضاء
بعد الانتصاف فيكون تقديمها على العشاء اذا لم يسعهما الوقت باعتبار اتحادها
كما قدمت على صلوة الفجر ايضا لذلك قلنا ان الامر بتقديم العشاء الاخرة لا يقتضي فعل المغرب

حتى يجب فعلها بناء على اشتراك
جميع الوقت بين العشائين ام لا
مع

بعدها بلا فصل سواء قلنا باشتراك جميع الوقت بينهما ام لا وذلك لانه اذا بقي
قبل الفجر مقدار خمس ركعات وجب فعلهما معا على الترتيب واذا بقي اقل من ذلك وجب
تقديم العشاء فلا يبقى بعدها مقدار ركعة حتى يجب المبادرة الى المغرب بناء على
القول بالاشتراك ويحمل هذا قرينة على ان المراد فعلها بعد العشاء بلا فصل مطلقا
ليلزم دلالة الاخبار على المدعى وعلى ما قلنا لا يجب تقديم المغرب على الفجر في الصورة
المزبورة الا بناء على وجوب تقديم الواحدة وهو عين المتنازع فيه ولا تدل الاخبار عليه
هذا مع انه يمكن ان يكون السكوت عن حكم المغرب لوجهين اخرين احدهما انه لما
امكن تقديمها على صلوة الفجر في الصورة المفروضة مع عدم فوات فضيلة الفجر وتاخيرها
مع عدم الوقوع في الوقت المكروه فكان الامران جائزين معا فلذلك سكت عنه
بخلاف ما اذا كان الاستيقاظ بعد الفجر فلذا بين في الصحيح والرضوي حكم
الصلوتين معا في كلا الصورتين المفروضتين في ذلك ثانيهما انه لما حكم في صورة
الاستيقاظ بعد الفجر بتقديم الحاضرة وان لم يتسع الوقت الا لها ولفائتة واحدة
ولم يقض الا في وقت الحكم ان يستفاد من ذلك تاخير المغرب عن الحاضرة في الصورة
السابقة ايضا فاستغني بذلك عن التصريح وقد تقدم ادلة المواسعة وجه دلالة
الاخبار على امتداد العشائين معا الى الفجر وهو مذهب جماعة من القائلين بالتفصيل
بين الواحدة والمتعددة كما سبق فلا ينبغي لهم بناء استدلالهم على غير الامر الثاني
انه يلزم على التفصيل المزبور طرح جملة من الاخبار المعتبرة وغيرها كصحيحة العيص وموثقة
علي بن جعفر وغيرهما وحمل جملة منها على وجوه بعيدة جدا كما لا يخفى فالاقتحام على القول
بذلك مع شذوذه وكونه احداث قول ثالث كما يظهر من الحلي على ما نقل عنه وانضمامه
الى ما ذكر غير جيد الثالث ان مقتضى اطلاق جملة من اخبار المضايقة التي هي مستند هذا القول
في الواحدة انها تقدم على الحاضرة مطلقا وان فاتت بعدها اخرى وان منشأ ذلك
هو الفورية او الترتيب اللذان لا ينبغي اختلافهما باختلاف الفائتة في التعدد والوحدة
بل ربما كان رعاية الاولى في المتعددة اولى كما لا يخفى ومقتضى خبري جابر وابن جابر انه

انه يصلي مع كل صلوة صلوة الى ان يتم الفوائت فاذا لم يبق عند الظهر من الا ثلث
صلوات او صلوتان وقضى بعضها على نحو ما في الخبر لزم تقديم الحاضرة على الواحدة
ومقتضى صحيحي ابن مسلم والحلبي ولا سيما الثاني ان الغرض التخيير في القضاء متى
شاء كما هو ظاهر سائر الاخبار فلو قضى بعض صلوات النهار بين العشائين
وبعضها بعدهما جاز ايضا مع انه قد يؤدي الى تقديم الحاضرة على الواحدة ومقتضى مرسلة
جميل وغيرها ان الحكم بتقديم الحاضرة انما هو لمزيد الاهتمام بشانها وخوف مفاجاة
الموت قبلها مع دخول وقتها والمحافظة على وقت فضيلتها ولا ينبغي اختلاف الحكم
والحكم في ذلك بتعدد الفائتة ووحدتها مع ان زمان الواحدة الرباعية يقرب من
زمان الثنائيتين فكيف يختلف حكمها بحيث يجوز التاخير في احدهما ويحرم
في الاخرى وما تقدم من المؤيدات لنفي الترتيب يقتضي ايضا عدم اختلاف الحكم بما ذكر
واما احتمال رعاية جانب الفائتة مع الوحدة والحاضرة مع الكثرة جمعا بين الجهتين
المرجحتين معا فربما يجدي في الحكم الندبي لا الوجوبي كما لا يخفى وفي المقام امور اخر
ايضا احلناها على اولي النظر فليتدبر واما حجة القول بالتفصيل
بين فائتة اليوم وغيرها فاما على جواز تاخير غيرها وتقديم الحاضرة فما تقدم من الاصول
والادلة العامة بعد اخراج فائتة اليوم للادلة الاتية وبصحيحة الحلبي او قوية الفضل
عن اصله وصحيحة ابن سنان وابي بصير والرضوي الموافق لها وصحيحة حريز عن زرارة و
صحيحة العيص بعد حملها على ان الفائت عشاء الليلة السابقة وحمل الامر بتقديمها
على العصر على الندب وموثقة عمار الواردة في المغرب الفائتة بعد حملها على مغرب الليلة
السابقة لما مر عند ذكرها وموثقة الاخرى في المسافر وخبر جابر وابن جابر بعد ادنى
نوع تقييد او القول بانه مع انضمام فائتة اليوم وغيرها لا يجب الترتيب ومرسلة
يونس واخبار الاستظهار بعد ما ذكر ايضا على سبيل منع الخلو لا الجمع وصحيحة اسحق
ابن عمار او موثقته بعد تخصيص اطلاقها بما ياتي من الادلة وما دل على قضاء فائتة
الليل بالنهار وفائتة النهار بالليل بعد حمل اطلاق الثاني على تقديمها على حاضرة الليل

لما يأتي واما على وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرته فصحيحة صفوان وصحيحة زرارة
الطويلة بعد حمل ما في آخرها من الأمر بتقديم العشائين على الفجر على الاستحباب جمعا
بينها وبين ما تقدم من الروايات وخبر عبد الرحمن بعد حمل اطلاق اوله على فائتة
اليوم وما يلوح او يظهر من عبارات الغنية من عدم الخلاف في ذلك كما مر وما استدل
وما استدل به في المختلف من انه يجب فعل الفرائض الخمس اليومية مرتبة بعضها على بعض
فاذا فات بعضها في وقتها سقط وجوب فعلها في الوقت وبقي وجوب تقديمها لكونه تكليفا
آخر فاذا طلع الفجر مثلا وجب فعل الصبح مقدمة على الظهرين والعشائين اداء في الوقت
وقضاء بعده وهكذا غيرها هذا محصل ما في المختلف مع مزيد تقريب ثم ان القائل
بالتفصيل المذكور حمل الاولى تقديم فائتة غير اليوم وعشية في ذلك الاحتياط
وسائر اخبار المضايقة المتناولة لفائتة اليوم وغيرها فحمل على الطلب المطلق
جمعا بينها وبين ما سبق واما حملها على فائتة اليوم خاصة فلا وجه له وقد تقدم
ان منهم من ذهب الى التفصيل المذكور الا انه اوجب تقديم الواحدة مطلقا وان كانت
فائتة غير اليوم فعدم وجوبه مختص عنده في المتعددة التي لا تكون فائتة اليوم ومنهم
من ذهب ايضا الى التفصيل الا انه اعتبر في فائتة اليوم الوحدة فوجوب التقديم
عنده مختص في الواحدة التي تكون فائتة اليوم ويظهر منه القول بفورية ذلك ايضا
او مطلق الفائتة فمستند الاول ما عدا صحيحة العيص وموثقة عمار الاولى من جميع ما
سبق الا انه يقيد المطلق منها بما عدا الواحدة ويبقي اطلاق اول خبر عبد الرحمن على حاله
ويزاد عليه ما تقدم في حجة وجوب تقديم الواحدة ومستند الثاني جميع ما سبق
في حجة عدم وجوب تقديم المتعددة مطلقا وما سبق في حجة عدم تقديم فائتة غير اليوم
مطلقا وما سبق من الاخبار الثلث في وجوب تقديم فائتة اليوم بعد حمل آخر صحيحة زرارة
على ما ذكرنا ذكره واحمل اول خبر عبد الرحمن على الواحدة من فائتة اليوم لما سبق و
الاقتصار على ما تضمنه بقيتها مرعيا وصحيحة صفوان وهو الامر بتقديم الواحدة

من فائتة اليوم فيحكم بوجوب ذلك خاصة ويحكم بفوريتها لان الظاهر انها
الموجبة لتقديمها او بفورية الفائتة مطلقا لما تقدم في ادلتها فيكون زمان الاشتغال
بالحاضرة مع تعدد الفائتة او كونها فائتة غير اليوم مستثنى عنده من ذلك وهذا
اقصى ما يسعني ذكره هنا في توجيه الاقوال المزبورة وناهيك في ضعفها شذوذها
وحدوثها وعدم اشارة في شيء من الاخبار الى شيء من هذه التفاصيل اصلا واقتضائها
طرح جملة من الاخبار وحمل جملة منها على محامل بعيدة جدا وما تقدم من الاخبار في
نفي فورية صبح اليوم كاخبار قضاء النبي صلى الله عليه وآله وغيرها وما تقدم في نفي الفورية مطلقا
وما تقدم في الاقوال من بطلان دعوى الاجماع على وجوب تقديم فائتة اليوم على حاضرتها
وبعض ما تقدم في رد التفصيل بين المتعددة من الفائت وواحدته واما ما
استدل به في المختلف فظاهر الفساد لان الواجب في الوقت اداء الحاضرة فيه و
واما قضائها بعده ففرض جديد يتبع دليله فلا سبيل الى الاستناد اليه الى غيره في
ايجاب تقديمه ثم لو فرضنا ان وجوب الاداء يكفي في وجوب القضاء فالترتيب
لم يكن ماخوذا في وجوب شيء منه ولا شرطا من شروطه وانما كان من لوازم اداء
الفعل في الوقت فكيف يحكم ببقائه بعد فواته على ان كلا من الفرائض اليومية فريضة
مستقلة ولها وقت محدود معلوم وقد دلت الاخبار المتواترة على تحديدها وجواز — الايات وم
وجواز ادائها في كل جزء من وقتها فيتحقق الامتثال بذلك وان تقدمت الاخرى
المتواترة على وجوبها وجواز ادائها في كل جزء من وقتها على الفائتة او قبلها
فاتيان القاعدة على ذلك اولى من ابتنائها على ما ذكر ثم لو صح ذلك لزم عدم
اختصاص وجوب التقديم بفائتة اليوم بل ولا بالصلوة اليومية بل يطرد
من جهة القاعدة في كل واجبين مترتبين في الوقت وفات وقت الاول منهما ودخل
وقت الآخر سواء كانا متجانسين او مختلفين متقاربين في الوقت او متباعدين
وفساد ذلك ظاهر ثم لو سلم ترتب الفرائض اليومية الخمس بعضها على بعض مطلقا
وان كانت بعضها فائتة وبعضها حاضرة نظرا الى ما ذكر فكيف يعرف من مجرد ذلك

كون مبدأ الحساب من الصبح الى الصبح الآخر وكيف اقتضت الليلة المتأخرة مع النهار
دون المتقدمة مع ان من المعلوم ان ليلة كل يوم هي المتقدمة وعلى هذا جرت
استعمالات الشرع وعرف العرب وغيرهم في ليالي الاسبوع والشهور والاعياد
والليالي والايام الشريفة وغيرها وروى الكليني في الروضة في الموثق عن عمر بن
يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لهذه
الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية ان اهل بطن نخلة
حيث رأوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام وهو صريح الدلالة على ما ذكرنا ولا
ينافيه تقدم خلق النهار على الليل كما هو ظاهر واما ما جرى عليه اصطلاح
جمع من المنجمين وحكي عن الفرس والروم وغيرهم من ان اليوم بليلته هو من لدن
طلوع الشمس الى طلوعها في الغد فيجعلون ليلة كل يوم هي المتأخرة فهو مجرد اصطلاح
منهم لا يبتني عليه شيء من احكام الشريعة مع انه غير موافق لحساب العلامة فان لاحظ
في ذلك اول فرض وجب على النبي صلى الله عليه وآله الى آخر الخمس فالمذكور في الاخبار المعتبرة ان
اولها صلوة الزوال فكان ينبغي الاحتساب منها ويوافق اصطلاح الروم
والفرس وغيرهم وهم اصحاب التنجيم وجمهور علمائهم وان لاحظ في ذلك الاخبار
الدالة على الفرق بين ما فات من صلوات اول النهار الشرعي الى آخر الليل اذا ذكرت
في هذه المدة وبين ما لم يكن كذلك ثم بنى هو على الاصطلاح المزبور لتبيين المقصود
فهو جيد اذ لا مشاحة في الاصطلاح الا ان العبرة بتلك الاخبار لا الدليل
المذكور وكان غرضه الاستدلال به لاثبات المطلوب في الجملة واما تفصيله فيستفاد
من الاخبار وهذا لا بأس به ان دلت الادلة على قوله وقد علمت دلالتها على خلافه
على ان اشتراك الشارع في الحكم الشرعي لما لا يوافق شيئا من الاصطلاحات الشرعية والعرفية
وغيرها ولا ادلة شرع الفرائض اليومية مستبعد جدا كما لا يخفى واما حجة التفصيل
بين المتروكة عمدا او المنسية فاما على جواز تأخير الاولى وتقديم الحاضرة عليها فما
تقدم من الاصول والادلة العامة بعد اطراح الثانية لسائر الادلة وجملة من الاخبار

حجة التفصيل بين العمدية والمنسية

الخاصة المطلقة المتكثرة التي تقدمت في ادلة المواسعة بعد تخصيصها بالعمدية
لما يأتي ومرسلة يونس واخبار الاستظهار بناء على ادخال المتروكة بحكم الشارع
في العمدية والحاقه بالمرسلة كما تقدم عند سابقا عند ذكرها واما على وجوب تقديم المنسية
على الحاضرة فاكثر ما تقدم في ادلة المضايقة من الاية والاخبار المتضمنة لفورية الفائتة
او وجوب تقديمها على الحاضرة فانها انما وردت في المنسية فلا يقاس عليها العمدية
لبطلان القياس في الشريعة ولما بينهما من الفرق فان لكل صلوة يومية وقتا
واحدا لا يجوز ان تؤخر عنه مطلقا ووقت العمدية هو وقت ادائها وقد فاتت باختيار و
عصيانه فبقي وجوبها من غير توقيت واما المنسية فوقتها هو زمان ذكرها فكما
لا يجوز تأخير الحاضرة عن وقتها اختيارا لا يجوز تأخير المنسية عن وقتها كذلك
فوجب المبادرة اليها في ذلك الوقت وتحري الاقرب فالاقرب فوجب تقديمها ايضا
على الحاضرة في السعة لما بين الحكمين من الملازمة كما سبق فاذا افترق العمدية عن المنسية
بما ذكر واحتمل غير ذلك لم يصح قياسها عليها كما هو ظاهر ولا يلزم مما ذكر كون القضاء
اداء في وقت الذكر لان التسمية بهما مبنية على ملاحظة الوقت الاول فما وقع بعده
قضاء وان ادي في اول زمان تعلق التكليف به ثم ان جملة من اخبار المضايقة
دلت على الفورية او الترتيب فيما فات بنوم فان كان مذهب المفصل عدم الفرق بين
النسيان والنوم لتساويهما في العذر وعدم التعمد واستلزام النوم لعدم التذكر
فهي من جملة ادلته ولعل ذلك هو الظاهر والا حملها على ما اذا كان نوم قبل الصلوة
من جهة نسيانه لها كما هو الغالب ويشير اليه ما في تلك الاخبار من نحو قوله عليه السلام
يقضيها اذا ذكرها فلا تتناول ما اذا عرض النوم بغير اختيار مع تذكر الصلوة اما
اذا كان النوم بقصد ترك الصلوة عمدا فخارج من تلك الاخبار قطعا وتندرج في الفائتة
في العمدية واذا لم يكن بقصد ذلك بل بقصد الاداء بعد اليقظة المظنونة في الوقت
فاتفق الاستيقاظ بعد الوقت فهو كما اذا عرض النوم ابتداء بغير اختيار واما ما تضمنه
جملة منها من الحكم بالفورية او الترتيب في قضاء من صلى بغير طهور فمحمول على ما اذا كان ذلك
على وجه النسيان لانه هو الظاهر ولما فيها من نحو قوله عليه السلام يقضيها اذا ذكرها

ويكون النسيان عند المفصل اعم من نسيان نفس الصلوة او احد شرائطها
اذ يستبعد قصر الحكم على الاول وطرح بعض الاخبار كاخبار النوم ويقرب منها انهم
ما تضمنه بعضها من فورية قضاء ما صلى قصرا ثم تبين فساده او وجوب تقديم
قضاء ما صلى على غير القبلة على الحاضرة الا انه يمكن طرح الخبرين او حملهما على الندب
لما سبق وقد ذكرها وانما الاشكال في نظائر ما ذكر فيها مما يجب قضائه قطعا ولم يتبين
مذهب المفصل في ذلك هــــذا اقصى ما امكن ذكره في توجيه قوله ويرد عليه انه
مع شذوذه وخلو الاخبار من الاشارة اليه فضلا عن التصريح به ربما في معظم اخبار
المواسعة فانها بين مطلقة يبعد حملها على العمدية وبين واردة في الفائتة لنسيان او نوم
وبعض اخبار المضايقة مطلق تتناول الجميع وبعضها اطلق الفوات فيه والاثم ذكر
ما يوجب تقييده بالثاني بناء على القول بان تخصيص الضمير يقتضي تخصيص
المرجع وهو محل اشكال ولا سيما فيما نحن فيه لما تقدم في بحث كلام والد الصدوق
فلا حظ على ان ما فات عمدا و نسي ثم ذكر في وقت اخر بعد ما بني على القضاء لا يبعد دخوله
في جملة من الاخبار وما فات لنسيان او نوم في اخر الوقت وترك عمدا في اوائله مندرج
في تلك الاخبار وفي كلام المفصل ايضا والفرق بينه وبين ما تقدم ترك مطلقا او
في جميع الوقت مستبعد جدا فليتدبر ثم ان الفرق ربما اتجه بناء على كون اثر في ايجاب
الترتيب هو الفورية واما اذا كان واجبا مستقلا بنفسه كما في الفوائت والحاضر بين
المشتركين في الوقت فلا وجه له اصلا كما لا يخفى واما ــــما يحتج القول
بالتفصيل بين الوقت الاختياري والاضطراري فجميع ما تقدم في ادلة المضايقة
بعد حمل المطلق منها على المقيد منها بما اذا لم يخش فوات وقت الحاضرة وحمل
ذلك على فوات وقتها الاختياري لشيوع الاستعمال في ذلك كما سبق ولا دلالة
صحيحة صفوان وغيرها عليه كما بين سابقا ولان هذا هو المتيقن فلا يحكم بوجوب
تقديم الفائتة عند تضييق الوقت الاختياري للحاضرة ويحكم بوجوب تقديم الحاضرة
ثم ما دل على المنع من تاخيرها حينئذ الا العدد ولم يثبت كون الاشتغال بالقضاء من جملة

حجة القول بالتفصيل بين الوقت الاختياري والاضطراري

لكن

لتمكن المكلف من تركه وايقاعه باختياره وكون المشقة في فعله لا في تركه ومنع الدليل
على وجوب تقديمه ولا على رجحانه فلا يعذر به في تاخير الحاضرة عن وقتها ولما
تقدم عن فقه الرضا عليه السلم من ان المهلة في التنفل في القضاء وغيرها قبل الظهر
انما هي قبل القدمين للظهر والاربعة اقدام للعصر للمحصر واما بعدهما فيجب فعلهما
ولا يجوز تاخيرهما وان من صلى بعد ذلك فقد ضيع الصلوة وهو قاض للصلوة
بعد الوقت ولما تقدم من الصادق والكاظم عليهما السلم ان آخر وقت الظهر
قامة واخر وقت العصر قامتان وعن الكاظم (ع) ان وقت الظهر يخرج اذا مضى
اربعة اقدام وعن الباقر والصادق والرضا عليهم السلم ان اخر وقت المغرب وقت
فوتها سقوط الشفق وغير ذلك من الاخبار التي تقدمت جملة منها في مواضع
متفرقة فهذه كلها تقتضي عدم جواز تاخير الحاضرة عن وقتها الاختياري
وان المعتبر في تضييقها المانع من القضاء هو ذلك وليعــــلم ان بعض
الاصحاب كالشيخ اعتبر تضييق الوقت الاضطراري في بعض الصلوات كالصبح
والاضطراري في بعضها كالمغرب ولعل ذلك لصحيحي زرارة وصفوان وغيرهما
مما ورد في الاوقات ومبنى اصل هذا التفصيل على طرح اخبار المواسعة والصواب
العمل بها وعلى ان للصلوة وقتين اختياري واضطراري والاصح ان لها وقتي
فضيلة واجزاء الا العشائين كما سبق فيجوز تاخيرها الى اخر وقت الاجزاء ومع الاشتغال
بالقضاء وبدونه الا انه من اعظم المكروهات وتختلف كراهته شدة وضعفا
باختلاف الصلوات والاوقات والحالات فليجتنب ذلك بحسب الامكان والسعة
والتبادر الى القضاء قبل دخول وقت الحاضرة ولا يشتغل بعده الا بالواحدة
فان الشبهة في وجوب تقديمها شديدة ثم المتعددة القريبة ودونهما المنسية القليلة
ثم غيرها مع المحافظة على وقت الفضيلة فانها من اعظم السنن الاكيدة الجليلة وانا
قد اتينا بما اجمعنا على ذكره من الاقوال والادلة ووفينا بما هو المقصود الاصلي
من وضع الرسالة فمن الحري ان نحيل ما يتعلق بالمسئلة من الفروع والثمار والفوائد

والفوائد الغزار الى كتابنا الموسوم بمصابيح الانوار في احكام العترة الاطهار
فانه اذا وفق الله سبحانه لاتمامه بمنه وكرمه واف بالمرام في كل مقام فلنقطع هنا
الكلام حامدا لله ولي الافضال وسابغ الانعام ومصليا على خير الانام وعترته
الانجبين الكرام وقد حرر ذلك مؤلفه بيده الجانية
في العشر الاخير من شهر شوال المكرم من
سنة الف ومائتين وست عشر
بعد الهجرة النبوية على مهاجرها
الاف سلام وتحية
سنة ١٢١٦

وقد حرر هذه المسودة محمد حسن بيده الفانية رحم الله من نظر اليها ودعا لكاتبها
بالغفران والخلاص من
النيران انه كريم
تمام

سنة ١٢٨١

تكملة حاوية لمباحث سامية الاول في بيان الاحكام الواقعية

والظاهرية وما يتعلق بذلك من حد الفقه وغيره لا ريب في ان لكل فعل وواقعة فعلية
ثبوت التكليف واستقرار الشريعة حكما من الاحكام الشرعية لان ارتفاعها باسرها يؤدي
الى ارتفاع التكليف وهو محال ولذلك تري المخالفون الى فتح ابواب القياس والاستحسان
لزعمهم بعدم احاطة الايات والاخبار النبوية التي بلغتهم بجميع الاحكام ولا سيما بعد
توغلهم في استخراج المسائل الغريبة واستنباط احكام الفروض النادرة وعدم اقتصارهم
على ما بيننا ولهم من الكليات المأثورة لما اشرب في قلوبهم من حب الرياسات والتقدم
في ارباب الرأي واصحاب المقالات فضلوا واضلوا الاخيار في مهاوي تلك الجهالات
وقد اجمعت الامامية الا شاذا منهم لا يعبأ به على ان الله سبحانه لم يقبض نبيه (ص) الا بعد ان
اكمل دينه واتم شريعته وبين له جميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وجعل كتابه
مصدقا له وحججه واحكامه ثابتة دائما لا تنسخ ولا تنسى ابدا اذ كان سيد الرسل
وخاتم الانبياء وقد بين (ص) لعامة الناس ما امكنه من ذلك واقتضاه الحكمة
واودع جميع الاحكام وسائر العلوم والاسرار عند وصيه وخليفته امير المؤمنين
وسيد الوصيين صلوات الله عليه واوضحها له على وجه لا يعتريه فيها شائبة ريب والتباس
وان كان كثير منها او معظمها بالرموز والاشارات المحجوبة عن افهام سائر الناس ولم
الناس كافة بالرجوع من بعده اليه والتعويل في جميع الامور عليه ولم يكلهم الى انفسهم
ولم يفوض اليهم ان يحكموا باهوائهم ثم ان وصيه (ع) لم يمض حتى اقام بامره حجة من
بعده وبين له جميع احكام رعيته وسائر ما امر بتبليغه وابانته وكان الامر متصلا
كذلك الى الخلف الحجة صلوات الله عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة ولا يكون للناس على الله حجة ويتم عليهم الحجة وقد ثبت جميع ذلك بالاخبار المتواترة
وغيرها من ادلة العقل والنقل وفيما تقدم من الروايات المشير بعضها الى بعض الادلة
الاخر كفاية ومقنع لكل ذي نظر ولقد كان للائمة (ع) طرق شتى لمعرفة احكام الشريعة وغيرها
وكان كلما استنبطوه من براهين العقل او الكتاب والسنة النبوية معلوما لهم على وجه القطع

واليقين غير معولين فيه على الظن والتخمين وكانوا مستغنين بما ذكر عن التمسك
بالاجتهادات الظنية والامارات القياسية والاستحسانية وان كانوا عارفين
بها ومتقنين لها على احسن وجوهها واكملها وربما كانوا يلزمون الخصوم بها
ويقربون ما يستبعده الناس بسببها وكثيرا ما كانوا يعلمون شيعتهم ما هو
المعتمد فيها لقضاء الحاجة والضرورة بلزوم الرجوع اليها وتهم العاندين بها
ولقد اغرب ابو علي الاسكافي من قدماء فقهائنا وابعد حيث انه تشبث بالقياس
كما اشتهر عنه ونقل ايضا عن جماعة من نقلة الاخبار كالفضل بن شاذان ويونس بن
عبد الرحمن وغيرهما ولم يقنع الاسكافي بذلك حتى عزى القول به الى الائمة عليهم السلام على ما حكى عنه
شيخنا المفيد في المسائل السروية وهو نظير ما ذهب اليه جماعة من العامة من ان النبي
كان متعبدا بالاجتهاد ونقل المفيد عنه انه كتب رسالة الى سماها بالمسائل المصرية
وجعل الاخبار فيها ابوابا وزعم انها مختلفة في معانيها ونسب ذلك الى قول الائمة
فيها بالرأي ولقد اجاب المفيد عما زعمه وابطل في بعض كتبه جميع ما توهمه على ما
ذكر في تلك المسائل وكان للاسكافي كتابان اخران في القياس والاجتهاد
سمى احدهما كتاب كشف التمويه والالتباس على اغمار الشيعة في امر القياس والاخر كتاب
اظهار ما ستره اهل العناد من الرواية عن ائمة العترة في امر الاجتهاد وقد ينقل عنه
انه رجع عن القول بالقياس ولم يثبت فان صح لزم منه الرجوع عن نسبته الى الائمة
ايضا ولو انه ادعى ان الله سبحانه لم يبين لهم جملة من الاحكام وجعل طريقهم الى معرفتها
ما يصل اليه فكرهم من الاقيسة الصحيحة الموجبة للقطع بالحكم من غير تردد في ذلك ولا
اختلاف لم يمتنع تجويز ذلك عقلا اما نسبة العمل بالقياس الظني اليهم وجعله منشا
اختلافهم فينافي ما استقر عليه مذهب الشيعة ودلت عليه البراهين القاطعة من وجوب
عصمتهم ولزوم متابعتهم مطلقا ولا سيما في الحكم والفتوى فهذا القول حري بالاعراض عنه
وترك الالتفات اليه وكم من مثل ذلك صدر من قدماء الفقهاء واصحاب الائمة عليهم السلام
لقلة معرفة كثير منهم وضعف عقيدتهم وقصور فطنتهم وجمود قريحتهم كخصوص الصدوق

علوم الائمة عليهم السلام واخبارهم بالمغيبات بما بلغ اليهم عن النبي صلى الله عليه وآله على سبيل النقل
والحكاية وتجويز السهو والنسيان على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم عليهم السلام وادعائه في كتاب معاني الاخبار
كون قسمة علي عليه السلام لاهل الجنة والنار على انما هو على سبيل المجاز باعتبار ان محبه
يدخل الجنة ومبغضه يدخل النار ثم نقل ابن ابي الحديد عن الهروي انه حكى ذلك عن
قوم من اهل العربية ولم يرض بالاول فكيف رضي به مثل الصدوق مع انه روى بنفسه في
سائر كتبه اخبارا اعلى ما يدل على خلافه ووقع في بعضها التصريح بان ما ورد في الاول انما
هو لقصور السائل وكتفضيل فرقة منهم جميع الانبياء على الائمة عليهم السلام واقتصار اخرى
منهم على تفضيل اولي العزم عليهم خاصة وكانكار النوبختية ظهور المعجزات والكرامات
من الائمة عليهم السلام وخواصهم الى غير ذلك مما ليس هذا موضع ذكره ولقد اجاد شيخنا المجلسي (ره)
في البحار حيث انه لما ذكر حكاية لقاء سعد بن عبد الله العسكري والقائم صلوات الله
عليهما وذكر ان النجاشي نقل عن بعض اصحابنا تضعيفهم لذلك ورميه بالوضع
قال ان انكار ذلك مع امكانه وشهادة الامارات بصحته ليس الا للازراء
بالاخبار وعدم الوثوق بالاخبار والتقصير في معرفة شان الائمة الاطهار عليهم السلام
اذ وجدنا ان الاخبار المشتملة على المعجزات الغريبة اذا وصلت اليهم فهم اما يقدحون
فيها او في راويها بل ليس جرم اكثر المقدوحين من اصحاب الرجال الا نقل مثل تلك الاخبار
وقال في موضع اخر فرط بعض المتكلمين والمحدثين في الغلو لقصورهم عن معرفة
الائمة وعجزهم عن ادراك غرائب احوالهم وعجائب شؤونهم فقدحوا في كثير من الرواة
الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتى قال بعضهم من الغلو نفي السهو عنهم او القول
بانهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك انتهى وقال المفيد في شرح عقايد الصدوق
في رد قوله ان علامة المفوضة والغلاة واصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلمائهم الى
القول بالتقصير ليس نسبة هؤلاء القوم الى التقصير علامة على غلو الناس اذ في جملة المشار
اليهم بالشيخوخية والعلم من كان مقصرا ثم نقل قول ابن الوليد وهو شيخ الصدوق (ره)
اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام وقال فان صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصر

وحكي عن غير هؤلاء ان القسمة على وجه الحقيقة واختيار ابن ابي الحديد الثاني لدلالة الاخبار الواردة فيه على ذلك م ح

مع انه من علماء القميين ومشيختهم وقال وقد وجدنا جماعة وردت الينا من قم
يقصرون تقصيرا ظاهرا في الدين وينزلون الائمة عليهم السلام عن مراتبهم ويزعمون انهم كانوا
لا يعرفون كثيرا من الاحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم ورأينا من يقول انهم
يلجؤون في حكم الشريعة الى الرأي والظنون ويدعون مع ذلك انهم من العلماء
انتهى واياك ثم اياك ان تجعل قصور كثير من الاوائل حجة ومطعنا على المتأخرين
من الافاضل بل خذ بما رووا وذر ما رأوا فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل
فقه الى من هو افقه منه والحكمة ضالة المؤمن اينما وجدها اخذها كما نطقت بذلك
الاخبار ودلت عليه شواهد الاعتبار ولعل منشأ توهم الاسكافي ما رأى في كثير من الاخبار
المنقولة عن الائمة عليهم السلام من الاختلاف ولم يتفطن لما نذكره ان شاء الله في علل اختلافات الاخبار
او ما وجد فيها من الاقيسة من رجم علي عليه السلام في المعضلات او ما استفاض
بين الفريقين من تعليم النبي صلى الله عليه وآله له ما ينفتح له من كل باب الف باب فان قوما
من المخالفين توهموا من ذلك انه كان بطريق القياس على ما نقل المفيد عنهم
في كتاب الفصول ولم يستشعروا ان معنى الخبر ليس على ما تأولوه واين هم من ادراك
هذا المطلب وتصور هذا السر الصعب المستصعب ويأتي تمام تحقيق ذلك في بحث القياس
ان شاء الله تعالى اذا تمهد ذلك فليعلم ان تلك الاحكام المقررة المودعة عند
النبي والائمة عليهم السلام تجري مجرى اصول العقائد في كونها مضبوطة محدودة معينة
لا اختلاف فيها ولا تضاد ولا يتوقف ثبوتها على علم الناس بها ولا ترتفع بجهلهم بها
ولا تختلف باختلافهم في معرفتها وكذلك الادلة المنصوبة لها لا تختلف صدقا
وكذبا ولا ناسخية ومنسوخية ولا لفظا ومعنى باختلافهم في ذلك وهذا هو شأن
سائر الحوادث الواقعة والعبارات المعبر بها عن معانيها المقصودة والاشباح
التي يراها النظار من بعيد ويختلفون في تشخيصها فان شيئا من ذلك لا يتغير
عما هو عليه واقعا بسبب حدوث الاختلاف في معرفته وليس ذلك مما يعتريه شائبة
خفاء بل هو في نهاية الوضوح والجلاء الا ان هنا مقاما للكلام ربما اشتبه امر على

كثير من الافهام وتوضيحه ان كل ما ثبت بالدليل القاطع من المطالب الشرعية فلا بد من
كونه من تلك الاحكام المخاطبة خصوصا او عموما بجميع ما يحتاج اليه وامتناع مخالفتها
لما هو المقطوع به والا لم يكن قطعيا وهو خلاف الفرض فاذا ثبت بالاخبار المتواترة او
من الادلة القطعية وجوب العمل شرعا باخبار الاحاد او ظواهر الكتاب او الاستصحاب
او اصل البراءة او الاحتياط او البناء على التراجيح المقررة عند تعارض الروايات او ما صدر
من الائمة عليهم السلام على وجه التقية او العام والمنسوخ مع الجهل بالخاص والناسخ او غير
ذلك مما ليس من الطرق القطعية فجميع ذلك من تلك الاحكام وكذلك سائر ما ينتهي
الى الادلة القطعية وان تكثرت الوسائط فان مرجع الجميع الى تلك الاحكام وهذا
ايضا شأن ما علم من وجوب تقليد العوام للعلماء في الفتاوى والرجوع اليهم في القضاء
وما ثبت من وجوب العمل بشهادة الشاهدين او الواحد وترجيح البينات بالامارات
الظنية عند التعارض وتصديق ذي اليد والحاق الولد بالفراش والاخذ
بظاهر الاقرار الى غير ذلك مما ليس هنا موضع تفصيله فالعامل بتلك الادلة والامارات
لا يكون اثما ولا مخطئا ولا خارجا عن مقتضى تلك الاحكام بل تركها مع ما يوجب ذلك كما
ظاهر ولما كان العمل بها يؤدي كثيرا الى حدوث الاختلاف في الاحكام المستندة اليها
بحسب اختلاف احوال الناس في معرفتها والى المخالفة للاحكام التي امر الله النبي وعترته
بالعمل بها فلذلك يثبت للناس احكام مضطربة متباينة وتسمى بالظاهرية لكونها
الظاهرة لهم وان كانت واقعية من جهة قطعية التكليف بها والجزم بسقوط التكليف
بما عداها مما لا طريق الى معرفته وهذا نظير ما ورد من ان خمسة اشياء يجب الاخذ فيها
بظاهر الحكم مع ان التكليف لم يتعلق الا بها فاحكامهم حقيقة وواقعا انما هي
الظاهرية لا الواقعية الاولية حتى انه لو صادفت العبادة الواقعية وخالفت الظاهرية
كانت فاسدة محرمة ظاهرا وواقعا وليس في ذلك منافاة لاصل المذهب المخطئة كما
يأتي ولا القاعدة العدلية في اثبات الحسن والقبح العقليين في جميع الاشياء لعدم
انحصار جهاتهما في الذاتيات التي لا تختلف ولا تتغير ابدا وكون العمل بها واجبا شرعا

اوجوز العمل به بينا ايضا على تلك القاعدة وغايتها خفته على ما اقتضى للاحكام
الاولية المخالفة لاثاره وكاشفا عن انقلاب الحكمة والمصلحة بالنسبة الى المكلف به
كما هو الشان في الموضوعات ايضا فان النجس من حيث انه نجس ذاتا او عرضا انما يقتضي
الحكمة المنع من اكله وشربه وتجنبه في الصلوة والمساجد وغير ذلك من احكامه المقررة
والجهل بالنجاسة المقتضية للحكم بالطهارة بنفسه او مع بعض الامارات المقررة
به يقتضي بحسب الحكمة كونه رافعا للمنع المذكور ونحوه وموجبا للتعبد بالطهارة وان كان
النجس باقيا واقعا على نجاسته وكذلك التصرف في مال الغير بدون اذنه ظلما وعدوانا
قبيح عقلا وشرعا والحكمة تقتضي بالمنع منه واذا قامت البينة على كون شيء مالا لزيد
مع انه في الواقع لعمرو فليس ذلك موجبا لخروجه واقعا عن ملك مالكه لعدم حصول
شيء من الاسباب الناقلة مع انه يقتضي وجوب الحكم بكونه لزيد وحسنه وقبح
الحكم بخلافه وان كان الحاكم هو الامام مع جهله بالواقع عنده ويقتضي ايضا جواز
التصرف لزيد في ذلك وحسنه مع جهله بحقيقة الحال ويسوغ لغيره الشراء منه
والتصرف فيه ودفاع عمرو وقتله واذا اراد الغصب ونحوه الى غير ذلك مما يترتب على
تلك الشهادة مع الجهل بكونها ومثلها سائر الامارات المنوطة بها الحكومات
وكذلك قتل النفس المحترمة اثم عظيم علم قبحه عقلا وشرعا وشهادة البينة بكون
زيد قاتل عمرو مع عدم قتله له واقعا لا توجب صيرورته قاتلا له مع انها تسوغ
قتله قصاصا وتحسنه وتوجب الحكم بذلك ولما كان الشان فيما علم قبحه عقلا
وشرعا غلبة الطوارى على مقتضيات الذوات فلان تغلب فيما لم يعلم حكمه
الا من الشرع اظهر واولى وكما ان تقية الامام في الحكم او العامل في العمل
وجميع اسباب الاضطرار والعجز توجب ارتفاع جهات الحسن والقبح المقتضية
للاحكام الاولية فاى مانع من ايجاب غيرها من الاسباب التي اشرنا اليها
لذلك وكما ان العزل الذي لم يبلغ الى الوكيل لا تاثير له قطعا وكان [illegible] واقعا
وجواز تصرفاته المشروطة باذن الموكل ورضاه مع ارتفاع عنه واقعا بالعزل

فاى

فاى باس بعدم تاثير الناسخ او الخاص او المزيل لحكم الاصل او الاستصحاب في حق
من لم يبلغ من لم يبلغه ذلك وكما ان العامل بمقتضى الامارات المنوطة بها
معرفة احوال الموضوعات وان كانت قد لا توجب ظنا بما في نفس الامر فضلا
عن العلم به يوصف بكونه عالما وعاملا باحكامه الدينية وتكاليفه الشرعية
فكيف يتكون العامل بالامارات المقررة لمعرفة نفس الاحكام عالما وعاملا
باحكامه اوليس اثر العلم بالاحكام وثمرته هو العمل بمقتضاه في الموارد الخاصة
وكلام هو من ونحن وضع الاحكام الا لذلك فكيف يفرق بينها وبين الموضوعات
فيما ذكر فقد اتضح واستبان بما قرر ان الاحكام الشرعية باسرها ليست الا واقعية
لتوقف اعتبارها على الانتهاء ولو بوسائط الى الادلة القطعية فترجع الى الاحكام
والابواب التي هي مفاتيح العلوم المودعة عند اهل البيت العصمة صلوات الله عليهم
الا انها على اقسام **الاول** الواقعية الاولية وهي ما ثبت للافعال من حيث
هي مع قطع النظر عن الطوارى اللاحقة ومثاله ماهية الصلوة من حيث هي باعتبار
الاقتضاء الاولى الذي اوجب تركيبها من الاجزاء الاختيارية الواقعية المشروطة
بشرائط كذلك ومدام امر الله النبي وعترته بفعلها على هذا الوجه وكذا غيرهم ممن تمكن
منها ومن فعلها معرفتها بطريق الجزم واليقين ومثل ذلك في الموضوعات طهارة
ما كان واقعا من الاعيان ولم يصبه شيء مما يوجب نجاسته ونجاسة ما كان واقعا
من احدى النجاسات او المتنجسة وهكذا سائر الاحكام التكليفية والوضعية
وهذه كلها امور محدودة مضبوطة لا يقع فيها اختلاف وتضاد وقد اثبتها المخطئة
الاجتهادية كثير ولا حظوا الموافقة معها ومخالفتها في التصويب على ما هو التحقيق في
تقرير مذهبهم وانكرها المصوبة في الاحكام الاجتهادية وهي التي لم ينصب عليها
ادلة قاطعة ظاهرة لا تقبل الخفاء والشبهة بعد بذل الجهد والسعة ولو انهم اطاعوا
اولى الامر عليهم بعد النبي ولم يختلفوا فيهم الا لوجدوا الاحكام كذلك ولتصيرن
هكذا عند ظهور القائم عليه السلم عجل الله فرجه وسهل مخرجه **الثاني** الواقعية

الثانوية المنوطة بالعجز والاضطرار والمستندة الى التخفيف والتوسعة ورفع
العسر والحرج اللازمين بالنسبة الى نفس العمل بالاحكام الاولية وهذا قد يستوعبها
كلا او بعضا بالاولية وذلك كتسويغ التيمم عند فقد الماء في الجهات التي يجب فيها
الطلب والصلوة بلا سورة عند ضيق الوقت وقعودا او اضطجاعا مع العجز ومع
الثوب او البدن عند الضرورة وقصرها وتخفيفها على ما هو المقرر في الخوف والسفر
وغسل الرجلين في الوضوء والتامين والتكتف في الصلوة ونحو ذلك عند التقية ومثل
ذلك كثير في الاحكام وكذا في الموضوعات فان الحكمة في وضع الامارات الظنية
وما دونها في بعضها والامر بالاحتياط المستلزم لفعل ما ليس بمطلوب في بعض آخر
هي التوسعة على العباد ورفع المشقة النوعية اللازمة للتكليف بالعمل على مقتضى
احوالها على ما هي عليه في نفس الامر واقتضاء المصلحة عدم تبيينها لهم بالالهام ونحوه
وهذا القسم يجري فيه خلاف المخطئة والمصوبة ايضا على نحو ما سبق ثم ان منه ما هو
كالقسم الاول في كونه محدودا مضبوطا كالتيمم ونحوه ومنه ما ليس كذلك كما ثبت للتقية
فانه تابع لها كيفما اتفقت وهذان القسمان يشترك فيهما النبي والائمة وسائر
المكلفين مع الاشتراك في المعرفة بهما الا في الخصائص المبينة في الفقه وقد يخرج النبي ص
من بعض اقسام الثاني لامور ليس هذا موضع بيانها **الثالث** الواقعية
الثانوية المنوطة بنظر الامام على حسب ما يلهمه الله سبحانه في اصلاح احوال نفسه
وشيعته بما يراه من المصلحة فان الحق ثبوت ما هو في معنى النسخ في زمان الائمة
وان لم يسم نسخا عرفا كما ياتي تحقيق ذلك في مباحث النسخ ان شاء الله وقد ورد في
الاخبار ما يدل عليه والحق ايضا ثبوت التفويض اليهم على هذا الوجه كي
يطاعوا وينقاد لهم في كل امر وان لم يعلم الماخذ والسبب ومن ثم كانوا يوقعون
الاختلاف بين اصحابهم ويجيبونهم باجوبة مختلفة بسبب اختلاف عقولهم او بسبب
التقية ويامرونه بالاخذ بالاحدث فالاحدث وبنو خرون البيان عن وقت
الحاجة احالة للسائل الى سائر الطرق المقررة الرافعة للضرورة ويتوقفون
احيانا الى ان يتلقاهم روح القدس بالحكم وينزل على كل امام في ليلة القدر ما يحتاج

وذلك

في تلك السنة في نفسه وشيعته مضافا الى سائر ما يتعلق بامامته وربما
ولذلك كانت الشيعة في سعة من العمل بما امروهم به وان كان صدور الامر منهم
لقصور السائل او غيرهم ممن يبلغ اليه او لتقية على الامام خاصة او على بعض الشيعة
ولم يكن العامل في تقية عند العمل او كان وقد ارتفعت عنه وبقي على جهله بانه من علم
ارتفاع المفسدة في حاله بخلاف ذلك جاز له المخالفة كما يجوز اعتقاد خلافه
بالنسبة الى الاحكام الاولية ومن هنا امروا بالاخذ بما خالف العامة ولعل فتح
باب هذا القسم من الاحكام هو المنشأ لما نرى في الاخبار المنقولة عن خواص الائمة
وافاضل اصحابهم وغيرهم من تكرير السؤال من امام واحد او امامين عن مسئلة
واحدة بعد مدة قصيرة او طويلة وكذا ما اشتمل منها على سؤال من ادرك منهم امامين
فصاعدا للامام الثاني او من بعده كان محتاجا اليه ليلا ونهارا او في اكثر الاوقات
فان حمل جميع ذلك على النسيان او اعتقاد خطائهم في معرفة الاحكام الاولية مستبعد
جدا فالظاهر ان الوجه الذي يمكن اجرائه في الجميع هو ما ذكرنا وان احتمل غيره في بعض تلك
الاخبار ايضا وهذا القسم ليس محلا للاختلاف المخطئة والمصوبة وانما يتبع الخلاف
في اثباته ونفيه وهو ظاهر **الرابع الواقعية** الثانوية المنوطة بالاسباب
بالادلة والامارات التي قد توافق الاقسام السابقة وقد تخالفها وقد يحصل الظن بالموافقة
ويكون الحكم منوطا بذلك وقد لا يكون كذلك لتنزيلها عليها ولا تعتبر مع القطع بالمخالفة
لها وكذا مع التمكن من العلم بتلك الاقسام على اشكال في ذلك ياتي في محله ان شاء الله
ومثلها كثير في الموضوعات كالظن في جهة القبلة وقيم المتلفات واروش الجنايات
وتقدير النفقات والظن والشك في عدد الركعات وغير ذلك مما يبين في محاله ويمكن
ان يجعل من هذا الباب ما ذكر في القسم الثاني من الموضوعات كما لا يخفى وهذه الاحكام
كبعض اقسام الثالث ليست بانفسها مضبوطة محدودة الا ان الادلة والامارات
المنصوبة لها منها ما هو منضبط محدود ومنها ما ليس كذلك كما يتبين ان شاء الله
في مباحث الادلة الشرعية وعوارضها ولا يجري فيها خلاف المخطئة والمصوبة الا

اوليس

اوزيادة الاطمينان او اضمار الغير او التعطف او التسامح او اضمار النعم لكنه العطف والوجه كلام الائمة صح صح

الا باعتبار ما سبق او بالنظر الى الادلة بناء على تعميم الخلاف للمسائل الاصولية
وعلى هذا ابتنى التفارق بين العلماء من تخطئة بعضهم لبعض في غير القطعيات واما
باعتبار نفس الاحكام فالكل متفقون على تصويب الفقيه فيما لم يقصر في
الاجتهاد وربما يظهر من بعض كلماتهم جريان الخلاف فيها ايضا نظرا الى تعيين
مقتضى تلك الامارات وانتفائه فمن اصابه كان مصيبا وان اخطأ الاحكام التي
من اخطأه كان مخطئا وان اصاب تلك الاحكام وعلى هذا قد يكون المجتهد مصيبا
ومخطئا معا في حكم واحد باعتبار الجهتين وربما يلوح من بعضهم حصر الخلاف في هذه
الاحكام اما لانكار الاولية راسا او لسقوط التكليف بها وانتفائها قطعا ولا يخفى ان
اجراء الخلاف على هذا الوجه انما يستقيم لو جعلت هذه الاحكام منوطة بالامارات الواقعية
خاصة واما اذا جعلت منوطة بما يترجح في بال المجتهد ويترجح في نظره بل الظاهر كما هو
فلا لان المعلق على المختلف المضطرب يكون هو ايضا كذلك لا محالة فيلزم ح اما
اخراج هذه الاحكام من حيث انفسها عن محل الخلاف او ترجيح القول بالتصويب
فيها وحيث كان المعروف من مذهب الامامية هو اثبات الاحكام الاولية واختيار
القول بالتخطئة فمرادهم التخطئة بالنسبة اليها على ما سبق فعلى هذا لا يكون ذلك حجا
لتفسيق المخطئ وتأثيمه اذا لم يكن خطاؤه ناشئا من تقصير واما ما ذهب اليه الشيخ في
العدة وعزاه الى المفيد والمرتضى وجميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتأخرين
من ان الحق في الفروع الاجتهادية منحصر في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان
مخطئا فاسقا فقد صرح بان الغرض من ذلك تفسيق المخالفين في بناء الاجتهاد
وما رووه الاحاد وبيان ان الحق في الجهة التي فيها الطائفة المحقة واما ما
وقع بينهم من الاختلافات فقد اشار بعد ذلك الى تصويبهم في ذلك ونص في مبحث كما
علم ان المعلوم من حال ائمتنا وشيوخنا انه لا يكون الحق في جهتهم وجهة مخالفيهم
واما دعوى عدم كونه في جهتين اذا كان صادرا من جزئين مختلفين فالمعلوم خلاف
ذلك ولذا حكم بالتخيير عند اختلاف الاخبار وفقد المرجح بينهما وجعل العمل بكل منهما

حقا هذا محصل كلامه ثم استشهد عليه بما روي عن الصادق ع من انه سئل عن اختلاف
اصحابه في المواقيت وغير ذلك فقال عليه السلم انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم
ثم اضاف الاختلاف الى انه امرهم به قال فلولا ان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك منه
عليه السلم انتهى ولا يخفى ان جعل المنشأ اختلاف الاخبار انما وقع بقصد المثال
كما لا يخفى فمراده بالتخطئة هو تخطئة المفتين لغير الناشئة عن تقصيرهم
واما ما صدر من الامامية بدون ذلك فهو حق وصواب عنده اي بالنظر الى الحكم
الظاهري الذي هو المكلف به واما بالنسبة الى الاحكام الاولية فهو ما ذكرنا
فيكون الحق عنده مترددا بين جميع ما دلت عليه ادلة الامامية واماراتهم بالنسبة
الى ما ذكر ولما اشتبه ذلك على بعض متأخري اصحابنا صاروا بين متوقف ومصوب
وتمام تحقيق ذلك يأتي ان شاء الله تع في محله المناسب ولما كان الغرض الاصلي
الاهم من التكاليف هو الاطاعة والامتثال لاوامر الشريعة ونواهيها على حسب ما اثبت
برسله ودلت عليه حججه وكان ذلك حاصلا في ضمن كل من الاقسام الاربعة فلذلك
صح ان يكون كل واحد منها مناط التكليف الذي يجب على الله سبحانه لغرض التعريض
بالثواب على ما قرر في محله وان فات في بعضها الغرض المقتضي لوضع الاحكام الاولية
وصح ايضا ان يختلف تكاليف الناس فيها بحسب اختلاف احوالهم بالنسبة اليها كما هو الشان
في الموضوعات ايضا ولذلك جاز وقوع النسخ واختلاف الاديان باختلاف الدواعي
والمصالح ومن ثم قال الشيخ في العدة ان ما يصح تغيره في نفسه وخروجه من الحسن الى القبح
ومن الحظر الى الاباحة فلا خلاف بين اهل العلم في انه كان يجوز ان يختلف المصلحة فيه فما يكون
حسنا من زيد يكون قبيحا من عمرو وما يقبح من زيد في حال بعينها يحسن منه في حالة
اخرى ويختلف ذلك بحسب اجتهادهم ثم علله ببعض ما ذكرنا ويأتي بقية كلامه
في المبحث الثاني وحيث كان من المعلوم ان العباد لم يخلقوا الا ليعبدوا الله سبحانه ويتوددوا
اليه بتكاليفه وان التكليف بدون معرفة المكلف به او التمكن منها قبيح يستحيل صدوره من الحكيم
العليم جل وعلا فكل ما ثبت فيه تعلق الطلب به من الاقسام الاربعة يكون هو المكلف به في الواقع

الموجب للاثر الاخروي الواقعي لا ما لم يتعلق به التكليف الاصلي بسبيل الفرض والتقدير
فانه لا يكون منشأ الاثر دنيوي ولا اخروي اصلا والصواب ايضا هو ما وقع التعبد به
من الاقسام لا غير ولما كان الغالب في زمننا غلبة سلاطين الجور هو التمكن من القسم
الرابع كان هو المكلف به الواقعي غالبا وهو ايضا كالقسم الاول لا يخلو اكثر
من الافعال والوقائع الوقتية عن الاجتهاد فكلما حصل التردد والتوقف للفقيه
بعد استفراغ الوسع باعتبار فقد الدليل الخاص او تصادم الادلة فلا طريق
في معرفة الحكم الذي يجب عليه العمل به ويكون بذلك مجتهدا مطلقا عالما بجميع الاحكام
لا باعتبار كونه ذا ملكة واستعداد كما توهم كثير منهم نعم يحتاج الى اعتبار ذلك
بالنسبة الى ما لا يحضره من المسائل وهو يتمكن من معرفتها اذ لا يكاد يوجد
مجتهد عالم بجميعها بالفعل واما ما بذل وسعه في استعلامه ولم يبق له حالة
مترقبة في فهمه وانتهى مع ذلك امره الى التردد والتوقف فالوجه في وصفه بكونه
عالما به هو ما قلنا لا غير واما ما قيل يوجب حصول الملكة بمعنى التهيؤ القريب لمعرفته
الا على هذا الوجه كما هو ظاهر واما ما يترتب الشيعة من معرفة الاحكام عند ظهور القائم
عليه السلم فمشترك بين الجميع ولا اختصاص له بالفقيه دون غيره على انه مخصوص
بمن يفوز منهم بخدمته ومجرد امكان ذلك ونحوه لو كان موجبا لصيرورة الفقيه
محيطا بالملكة بجميع الاحكام لكان موجبا لتسمية العامي فقيها ايضا كما لا يخفى
واذ قد احطت خبرا بما ذكرنا فاعلم ان سبيل الله تعالى وعد المجاهدين بالهداية
اليها ونجاته التي امر بالتعرض لها وعلومه التي جعل تعليمها جزاء لمن اتقى الناس في ايام دهرهم صح
ووعده اليسر والمخرج بها لمن يخاف ويخشى وعلوم الائمة وادابهم المثبتة في
قلوب الشيعة في زمان الهدنة والمعول بما عندهم دون سائر الامة وحدود الله
التي من يتعدها كان من الظالمين ويدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين والدين
الذي امر بالتفقه فيه دائما ونفى عنه الحرج مط والشريعة الحنيفية السمحة السهلة
البيضاء التي لا ترتفع ابدا والحكم الذي يرجع الى الله ومن اخطأه فقد حكم بحكم الجاهلية

الاولى والحق الذي امر العباد بتبيانه ونهى عن كتمانه واخذ عليهم الميثاق الا
يقولوا عليه الا اياه واخبر بانه ليس بعده الا الضلال وان الظن لا يغني عنه شيئا
والمعلوم الذي نهى ان يقفو احد غيره ويتبع هواه دونه والعدل الذي اوجب على الحكام
ان يحكموا به والمعروف الذي خصوا الامر به والنهي عن خلافه والامر الذي امر بالحذر عن
مخالفته والاحكام التي انزلها على نبيه ثم امر النبي ص امته باخذها من كتابه وسنته
واهل بيته واوجب العقل على الله ان يتعبد عباده بها وكان من حكم بغيرها فاسقا
ظالما وكاذبا ومفتريا ومتبعا للهوى بل كافرا بالله وصادا عن سبيل الله ومن
اطاعه وتحاكم عنده مشركا وعابدا لغير الله ومتحاكما الى الطاغوت الصاد عن امر الله
واخذ السحت وان كان حقا ثابتا ومن كان من كتمها ملعونا ابد الابدين مستحقا
للعذاب المهين ومن افتى بغيرها لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر
من عمل بفتياه ومن نظر اليها وعرفها كان ماذونا في الحكم بها ومنصوبا من الامام
في اقامتها والارشاد اليها ومستوجبا لكرامات الله التي لا يدرك قدرها وقد تقدم
في الاخبار السابقة ذكرها وكان المستخف بها مستخفا بحكم الله والراد عليه كالراد على الله
وهو على حد الشرك بالله والعبادات التي هي الدعائم والاركان للاسلام والايمان
ومن جحدها او استخف بها كان مستوجبا للخلود في النار مع الكفار ومن لم يؤدها
بحدودها وشرائطها التي فرض الله كان مستحقا لسخط الجبار وسائر الاعمال
التي بها يتفاوت مراتب العباد ويتفاضل درجاتهم يوم المعاد وجميع الطاعات
التي وردت في الادعية المأثورة وسؤال التوفيق لها وقبولها والصراط المستقيم
الذي امر بطلب الهداية اليه من الله تعالى دائما والعلم الذي به صارت العلماء
ورثة الانبياء وفضل مدادهم على دماء الشهداء وتبين مزايا الموجودين منهم
في غيبة الامام على اصحاب النبي ص وعترته الكرام ع وكان طلبه فريضة على كل مسلم ومسلمة
وورد في فضله وفضل ما يتعلق به ما ذكر في بعض الفوائد المتقدمة ولم يظهره عند
ظهور البدع في الامة كان عليه لعنة الله سبحانه فان هذه كلها ونظائرها مما يختص بنوع

الشرعية او بعضها وغيرها بالنسبة اليها مخصوصة بالقسم الاول ونحن مما لا يراق [الاولياء]
غالبا لذلك العلم به وقد اشتد بابه على اكابر العلماء والفائزين الى الدرجات العلى
حتى من كان منهم يصل اليه توقيع الخلف الحجة او يفوز احيانا بخدمته او خدمة سائر
الائمة ع فما ظنك بمن سواهم مع اشتراك التكليف بينهم وقصور كثير منهم في
الخلقة والطبيعة فلو كانت مخصوصة بما ذكر لزم سد ابواب هذه الالطاف والفضل
عنهم من غير تقصير منهم وربما يلزم استحقاقهم للعقوبات العظام المترتبة على
مخالفة تلك الاحكام ان نشأت من تقصيرهم في اخفاء الامام فلا ينتفي عنهم
لتضاد الضرورة بعذورية الجاهل فما الوجه في ان يحملوا مشاق ما يرونه من الواجبات
او المندوبات ويحرموا ملاذ ما يزعمونه من المحرمات او المكروهات ثم اذا كشف
الغطاء عنهم يوم القيمة يرون انهم لا صلوا ولا صاموا ولا زكوا ولا حجوا ولا اقاموا [واقعا]
سائر الحدود التي بها قد امروا واقعا ولا اجتنبوا ما نهوا واقعا قد نهوا بل يجدون
اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده
فوفيه حسابه فيكون اعمالهم حسرات عليهم ينبغي لهم ان ينطقوا بمقالة الكفار
ويقولوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين
وربما يلزمهم التخلص ايضا بقدر وسعهم من الحقوق اللازمة عليهم باعتبار ما
يزعمونه بما من معاملاتهم لكونها من الاحكام الوضعية التي تبقى اثرها وان غفلوا عنهم
وكذلك سائر الحقوق المترتبة على الشهادات ونحوها ان هذه لهي الطامة الكبرى والمصيبة
العظمى واعظم من ذلك ان النبي ص وعترته صلوات الله عليهم كانوا يامرون الناس بالبناء
في الطهارة على الامارات التي خطاؤها ربما يكون اكثر من اصابتها وكان عملهم بانفسهم
ايضا على ذلك وقد تقرر في الفقه ان النجاسة قد تسرى بالف الف واسطة وان
الطهارة من الحدث من الشرائط الوجودية لصحة الصلوة واقعا وان صحة الصلوة
الطهارة واقعا مشروطة بطهارة الماء ولعضاء الوضوء والغسل واقعا فيلزم
من هذه المقدمات ان يتطرق الفساد بمعنى عدم استتباع الامر الذي هو الموافقة للامر

الواقعي

الواقعي الى صلوة سيد الانبياء وعترته الذين هم صفوة الاصفياء صلوات الله عليهم
فضلا من غيرهم وربما تودي انه يكون اكثر صلوتهم بل معظمها كذلك ومثلها الطواف
الواجب فيلزم عدم امتثالهم لامر المامور به واقعا ومخالفتهم له وفعلهم
على سبيل الوجوب لما لم يتعلق به امر واقعا وتركهم بطريق الحتم لما لم يتعلق به نهي
كذلك وهذا جار في كثير من اعمالهم الاخر ايضا كما هو ظاهر ثم نعطف الكلام الى الحكومات
التي تظهر فيها مناسبة الفتاوى غالبا تاكيدا وتوضيحا لما اشرنا اليه سابقا فنقول
ليس من المعلوم ان النبي ص وسائر الانبياء والاوصياء او كثيرا منهم ص كانوا يحكمون
بين الناس بالبينات والايمان في الدعاوى فكثرت المطالبات والمظالم فقال
الناس انما انا بشر وانتم تختصمون ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم
على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له من حق اخيه بشيء فلا ياخذنه فانما اقطع له قطعة
من النار وروي فيها ايضا ان داود عليه السلم قال يا رب ارني الحق كما هو عندك
حتى اقضي به فقال انك لا تطيق ذلك فالح على ربه حتى فعل فجاءه رجل يستعدي
على رجل فقال ان هذا اخذ مالي فاوحى الله الى داود ع ان هذا المستعدي قتل
ابا هذا واخذ ماله فامر داود بالمستعدي فقتل واخذ ماله فدفع الى المستعدى عليه
فعجب الناس وتحدثوا حتى بلغ داود ع فدخل عليه من ذلك ما كره فدعا ربه ان يرفع
ذلك ففعل فاوحى الله اليه ان احكم بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي يحلفون به
وروي فيها ايضا ان داود عليه السلم سال الله ان يريه قضية من قضايا الاخرة
فاوحى الله اليه يا داود ان الذي سالتني لم اطلع عليه احدا من خلقي ولا ينبغي لاحد
ان يقضي به غيري فلم يمنعه ذلك ان عاد فسال الله ان يريه قضية من قضايا الاخرة
فاتاه جبرئيل عليه السلم فقال لقد سالت ربك شيئا ما سال قبلك نبي يا داود
ان الذي سالت لم يطلع الله عليه احدا من خلقه ولا ينبغي لاحد ان يقضي به غيره فقد
اجاب الله دعوتك الخبر وروي فيها ايضا ان خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا
فيها بظاهر الحكم الولايات والتناكح والمواريث والذبائح والشهادات الى غير ذلك

من الروايات ثم اليس من البين الظاهر ان ذلك يؤدي الى ان يترتب على قضاء
الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم ما ذم به امير المؤمنين ع حاكم الجور وقضاته
حيث قال في جملة من الاخبار المنقولة عنه على اختلاف الفاظها تبكي منه المواريث
وتصرخ منه الدماء او يستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال
ويأخذ المال من اهله فيدفع الى غير اهله فاذا كان جميع ما اشرنا اليه مخصوصا
بحكم الله الواقعي بحسب مصطلح القوم فاي حكمة في وضع الامارات التي تودي
الى تلك المفاسد العظام وهلا انزل على كل احد كتابا يقرؤه فيلقاه
منشورا مشتملا على جميع ما يحتاج اليه يوما فيوما حكما موضوعا او يلهم ذلك
الهاما فلئن منعت الحكمة والمصلحة منهما فهلا امر بالتزام جادة الاحتياط
ما وجد اليه سبيلا فان تحمل مشاق ذلك اهون من تلك المفاسد والمهالك
او من حكمة الحكيم العليم ذي الحجة البالغة والرحمة السابغة جل شانه وعظم برهانه ان
يعد عباده ويخبرهم بانه لا يضيع عمل عامل منهم ثم يثيبهم ويغريهم باوامره ونواهيه
ويبدي لهم على لسان سفرائه خلاف ما يخفيه ويبقيه ان هذا لبهتان عظيم
وافتراء جسيم لا يرضى به جاهل سفيه فضلا عن فقيه نبيه واما مجرد الامتثال
للاوامر الظاهرية من حيث هي فلم يجعل من المجازات ولا اختلف به ثواب العباد
واما ثواب العزم على الواقعية عند التمكن منها لغافل الحق ومع ستره هذا
ولا يتوقف على   التكاليف الظاهر   مفاسدها فقد استبان بما وضح
البيان ان كل ما ورد في الاحكام من مدح او ذم او وعد او وعيد مشترك واقعا
بين الاقسام الاربعة مختلف بحسب اختلاف التكليف بها فانها يثبت التكليف به
في وقت كان هو المورد لما ذكرتم اذا ثبت في وقت آخر غيره كان هو ايضا كذلك
وهكذا او يجري ذلك ايضا في التكاليف المختلفة في وقت واحد باعتبار اختلاف احوال
المكلفين ولا فرق في ذلك بين نفس الاحكام وموضوعاتها اصلا لحيث اعتبر الظن
او ما دونه في شيء منها كان حصوله مناطا لجواز العمل بمقتضاه فيتبع العمل على طبق العلم

وان

وان توسط غيره مما يعتدي اليه المجتهدون المجاهدون في الله بعد استجماع الشرائط [وحكم]
واستفراغ الوسع واخلاص النية وتصفية السريرة وتحصيل القوة القدسية هي السبل التي
وعدوا بالهداية اليها وما يفيض عليهم بعد استفتاح ابواب الفيض بالتضرع والابتهال
بين يدي ذي الجلال هي النفحات التي امروا بالتعرض لها وهذه ايضا بالنسبة اليهم والى مقلديهم
هي علوم الله تعالى وحدوده واحكامه واداب الائمة عليهم السلم وعلومهم وغير ذلك مما
سبق بقول مطلق وان اخطات الواقعية الاولية وما عداها هو الضلال والمنكر
وحكم الجاهلية وغير ذلك مما تقدم وان اصاب الاولية وقد تقدم في الفائدة الثانية
عن جماعة منهم في عدم جواز خلو العصر عن المجتهد ما يؤكد ذلك ويحققه وتقدم ايضا
غير ذلك مما يشهد به ويعاضده فالصلوة الواقعية الموجبة لاثارها الدنيوية
والاخروية اسم مشترك حكما بين جميع اقسامها المختلفة التي يثبت التكليف بها
شرعا بحسب حال المكلف ووقت التكليف ويصح تعلق النية بها والتقرب بها
على هذا الوجه بطريق اليقين والجزم وهكذا سائر العبادات وانما تبكي المواريث
وتصرخ الدماء من المخالفة للاوامر الصادرة من خالق الخلق ومالك ابدانهم وارواحهم
واموالهم لا من موافقتها والفرج الحلال والحرام هو ما امر بتحليله وتحريمه الا ما سواه
وقد جعل الامر في الموضوعات مع كونها اسامي للواقعية اهون واسهل فلم يوجب
بذل المجهود في معرفة حالها في نفس الامر بل نهى عن ذلك وقال لا تسالوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم وقال خلفاؤه وحججه صلوات الله عليهم
فيها وفي الاحكام ايضا ان الله تبارك
وتعالى حد حدودا فلا تعتدوها وفرض
فرائض فلا تنقصوها وسكت عن اشياء
لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تتكلفوها رحمة من الله
لكم فاقبلوها وقالوا ان الخوارج لعنهم الله ضيقوا على
انفسهم بجهالتهم ان الدين اوسع من ذلك وقالوا ان الله يحب ان

ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه وقال اليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وقال الباقر عليه السلام لا يعرض لي بابان كلاهما حلال الا اخذت باليسير وذلك لان الله يسير ويعطي على اليسير ما لا يعطي على العنف الى غير ذلك مما يذكر في محله وقد استقام بما ذكرنا ما يصدر من العلماء من الحكم والفتوى مع جهلهم بالواقعية الاولية وهل هو الا كما قال الله سبحانه وهو اصدق القائلين لولا جاؤوا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون وكما قال سيد انبيائه واصفيائه صلوات الله عليهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر وكل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه وكل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة والوارد للغرائب ونظائر ذلك او ترويه شيء منها فرية وكذا نكذا فتاوى العلماء واحكامهم بل الامر فيها اهون من وجوه شتى كما لا يخفى وقد اتضح بما قررناه مرة بعد اخرى صحة ما صرح به السيد المرتضى والشيخ وغيرهما من جمهور الخاصة والعامة من المخطئة والمصوبة من ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم ونحن نقول انه وهمية احيانا بالنسبة الى الحكم الواقعي الاولي لا تنافي ايضا ذلك اذا كان هو المناط لمعرفة الحكم المكلف به بالفعل من زعم ابتناء قولهم هذا على مذهب المصوبة وان غيرهم تبعهم فيه غفلة عن حقيقة الحال فقد غفل عن حقيقة ذلك المقال ولئن قيل له انك تصب فله وجه لا يسع هنا ذكره وقد يتضح ايضا بما ذكرنا اخذهم العلم في حد الفقه مع ان اكثر طرقه ظنية او وهمية بالنسبة الى الاحكام الاولية مع انه بعد تعدادهم الفقه من جملة العلوم واخذهم العلم في اسمه لا بد من ان يؤخذ جنسا له في حده كما في غيره ثم يؤتى بالفصول المميزة بينها بحسب قيود الاساسي وان كانت اعلاما جنسية فيكون المراد به في اصطلاحهم معنى مشتركا بين الجميع ولا محذور في ذلك اصلا ويبقى الكلام في وجه التعداد والتسمية والامر فيه سهل ولا سيما بعد كون اكثر العلوم ظنية ولعل الداعي لهم الى عدم تغليب اسم الظن في الجميع

انه

انه الاغلب هو ان كل علم من العلوم او معظمها ما اشتمل على مطالب علمية واخرى ظنية وكان كل ظن لا يعتد به فيها الا اذا بلغ حد المساواة مع العلم في الاعتماد عليه وسكون النفس به شرعا او عادة فلذلك غلبوا اسم العلم في الجميع مع انه الاشرف ولانهم اخذوه في حدودها ايضا فالمراد به ما يقتضي سكون النفس بحسب حال متعلقه وهو يختلف باختلافه لذلك كما لا يخفى ولاجل ما ذكر عبروا ايضا عن مدارك الاحكام بالادلة مع انها من الامارات غالبا في الاصطلاح واذا تأملت كلمات القوم في هذا المقام عرفت موقع كل من بينها واتضح المؤيد ويبرأ الاعتصام وقد تبين ايضا بما حررنا وجه الجمع بين الايات والروايات المتنافية ظاهرا في نظر غير البصير مما دل على المنع من العمل بغير العلم وذم اتباع الظن والرأي ونحوهما والمنع من الاختلاف وذم الاراء المتباينة في الشريعة وما دل على الامر بالعمل بالامارات الظنية والوهمية وايقاع الائمة للاختلاف بين الشيعة وصدور ذلك منهم ومن اصحابهم ومن اصحابهم وكذلك نظائر ما ذكر وعلم ايضا وجه الجمع بين ما ورد من انه لا تكون الشهادة الا بعلم وانك لا تشهدن بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك وانك على مثل ما ترى الشمس فاشهد او دع وما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال له رجل اذا رأيت شيئا في يد رجل يجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد انه في يده ولا اشهد انه له فلعله لغيره فقال ابو عبد الله ع افيحل الشراء منه فقال نعم فقال عليه السلام فلعله لغيره من اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال عليه السلام لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق وعنه عليه السلام ايضا ان معاوية بن وهب قال له الرجل يكون في داره ثم يغيب عنها ثلثين سنة ويدع فيها عياله ثم يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما احدث في داره ولا ندري ما حدث له من الولد الا انا لا نعلم انه احدث في داره شيئا ولا حدث له ولد ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدل ان هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثا بين فلان وفلان او نشهد على هذا قال نعم وفي خبر اخر عن معاوية بن وهب ايضا

قال قلت له ان ابن ابي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثا وانه ليس له وارث غير الذي شهدنا له فقال اشهد بما هو علمك قلت ان ابن ابي ليلى يحلفنا الغموس فقال احلف انما هو على علمك الى غير ذلك من الاخبار وقد انكشف بما بينا ما في كلام بعض الاساطين من مشايخنا المعاصرين ومحصله تقسيم الاحكام الى الواقعية والظاهرية ودعوى ان الاولى هي التابعة للحسن والقبح والمقررة في الشرع المقصود بيانها بالادلة وان الثانية ليست مما سنها الله تعالى وقررها في حق العباد ولا انما نصب الادلة لبيانها وان استفادها الفقهاء منها وان تعلق الامر الظاهري بها لا يقتضي كونها مرادة ومأمورا بها في الواقع وانما تقتضي كونها كذلك بحسب ظاهر الادلة لان الامر الظاهري دليل ظني وهو لا يوجب القطع بمدلوله ضرورة بل الظن به وفي بحصول الامتثال ليس الا الواقعية وانما صارت الظاهرية مرادة مأمورا بها لما خاصة وان الغرض من تعلق الامر بها والحكمة في ذلك ليس الا احتمال الاصابة للواقعية والوجه لها هو الموجب لتلك لا غير حتى لو فرض انتفاء المقتضي للواقعية لزم انتفاء المقتضي للظاهرية ايضا فمتى خالفتها كانت غير مرادة ولا مأمورا بها واذا انكشف المخالفة تبين عدم حصول الامتثال المقصود من الامر والبقاء في عهدة التكليف واذا لم ينكشف ذلك سقط التكليف بمعنى عدم المؤاخذة على تركه لا لعدم وجود المقتضي له ولا لحصول البدل والمسقط وان الثواب المقرر للطاعات انما يستحق على ما وافق منها الواقع وانما يستحق فيما عداه ثواب مطلق الامتثال نظرا الى الامر الظاهري لا الواقعي وهكذا حكم العقاب بالنسبة الى المخالفة وان الصحة في العبادات والمعاملات لا تتحقق الا بالموافقة للواقعية وبدونها تكون فاسدة غير مثمرة هذا محصل ما افاده قدس سره على طوله ثم قال وهذا اصل مهم يجب مراعاته في المسائل الفقهية فان الخطأ في كثير منها ينشأ من اهمال هذا الاصل او عدم اتقانه انتهى وهو منظور فيه من وجوه شتى تعرف مما ذكرنا

المقام الثاني

في انه هل يجوز عقلا ان يتعبد الله تعالى عباده بالعمل بالظن ونحوه في نفس الحكم الشرعي او طريق الوصول الى دليله القرر او نحوه بان لا يمكنهم من معرفة ما ذكر بطريق العلم او يمكنهم ويسوغ لهم الاكتفاء بما دونه او لا يجوز ذلك وليس الكلام في جواز ذلك وامكانه بحسب الذات لانه من الضروريات ولا في انه اذا ورد من الشارع منع من العمل بالظن مطلقا او بعض اقسامه كان ذلك كاشفا عن وجود جهة قبح ومفسدة في نفس الامر اوجبت المنع بحيث لو ادركها العقل لحكم بذلك ايضا لان هذا من توابع مسألة الحسن والقبح العقليين ولا يبحث عنه هنا وورود ما ذكر يجعل المنع شرعيا لا عقليا كما لا يخفى وانما الكلام في انه هل للعقل مع قطع النظر عن ورود دليل من الشرع طريق الى الحكم بحسن ما ذكر واقعا ليحكم بجوازه شرعا ايضا او بقبحه ليحكم بالمنع منه كذلك او ليس له طريق الى ذلك بل يجوز كلا منهما كما يجوز انسداد باب العلم وعدمه فيتوقف ولا يحكم بالنظر الى الحكم الاولي الا بما ثبت في الشريعة كما هو الشأن في معظم الاحكام الشرعية واما بالنظر الى الحكم الثانوي فقد يحكم عند عدم ثبوت حكم ذلك من الشرع بخصوصه بجوازه شرعا بل وجوبه في ذلك اذا اتفق ما يجوزه من انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف وقد يحكم بالمنع كما سيتبين ولما اشترك الوجه الاول والاخير في عدم الحكم باستحالته وكان الغرض في هذا المقام هو البحث عن ذلك فالكلام اذا في انه هنا هل هو مستحيل مطلقا حتى يجب على الله تعالى تمكين كل من المكلفين من العلم بجميع ما يحتاج اليه من الاحكام في جميع الازمنة والاحوال او انه ممكن بالامكان العام المتناول للوجوب المتحقق بامكانه في الجملة ولو في بعض الازمنة وبعض الاقسام اذا تبين ذلك فليعلم ان المعروف من مذهب المعظم من اساطين الامامية وسائر فرق الامة هو انه لا استحالة فيه عقلا في ان يتعبدنا الشارع بالعمل بالظن والاجتهاد في تحصيل الحكم منوطا ويختلف التكاليف باختلافه ويكون التكليف بعد التعبد المذكور بالعلم من هذه الجهة وان كان بالظن من الجهة الاخرى كما اشرنا اليه سابقا وهذا ظاهر بين

لمن تتبع كلماتهم في مباحث اخبار الاحاد والقياس والاجتهاد وغيرها حتى ان الشيخ
في العدة في الكلام في الاجتهاد الذي عبر به عن العمل بالقياس واخبار الاحاد التي
رواها المخالفون كما صرح به نفي الخلاف بين اهل العلم في ذلك فقال بعد الكلام
في اصول العقايد وما يستقل العقل بادراك وجهه واما ما يصح تغيره بتغير
وخروجه من الحسن الى القبح ومن الحظر الى الاباحة فلا خلاف بين اهل العلم في انه
لا يجوز ان يختلف المصلحة في ذلك فما يكون حسنا من زيد يكون قبيحا من عمرو وما يقبح
من زيد في حال بعينها يحسن منه في حالة اخرى وتختلف ذلك بحسب اجتهادهم
قال وانما قالوا ذلك لان هذه الاشياء تابعة للمصالح والالطاف وما هذا
حكمه فلا يمتنع ان يتغير الحال فيه وبهذه العلة جاز النسخ ونقل المكلفين عما
كانوا عليه الى خلافه بحسب ما تقتضيه مصالحهم الان مع تجويز ذلك في العقل
هل ثبت ذلك في الشرع ام لا فقد اختلف العلماء في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك
خاصة وصرح في موضع اخر بما هو اعظم من ذلك بتجويز على النبي صلى الله عليه وآله من طريق العقل
ان يجتهد في بعض الاحكام فقال في جملة كلامه في حكم اجتهاد النبي صلى الله عليه وآله لا يمتنع
اي من جهة العقل ان يقال ان في احكامه ما حكم به من جهة الاجتهاد وقال علم
الهدى في الدرر ايضا اعلم ان الاجتهاد ان كان عبارة عن اثبات الاحكام
الشرعية بغير النصوص وادلتها بل بما طريقه الامارات والظنون وادخل
في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الاصول لعلة تميزه كما ادخل
في جملته ما لا امارة له معينة كالاجتهاد في القبلة وقيم المتلفات فقد بينا
ان القياس الذي هو حمل الفروع على الاصول لعلة متميزة قد كان من الجائز
في العقل ان يتعبد الله تعالى به لكنه ما تعبد الى ان قال ولا شبهة في ان العبادة
بالمذاهب المختلفة انما يجوز فيما طريقه العمل دون العلم فان الاصول المبنية على العلم
نحو التوحيد والعدل والنبوات لا يجوز ان يكون الحق فيها الا واحدا لان الله تعالى
لا يجوز ان يكون جسما وغير جسم ويرى ولا يرى على وجهين مختلفين وبالاضافة

لا يمكن

الى مكلفين متغايرين وقد يجوز ان يكون الشيء الواحد حراما على زيد
وحلالا على عمرو كما يجوز ان يكون حلالا لشخص في وقت وحراما عليه في اخر
وحلالا على وجه وحراما على اخر ومن جمع بين اصول الدين وفروع الشرع
في هذا الباب فقد ابعد وضل عن الصواب وقال ايضا فان قيل
افتجوزون من طريق العقل ان يتعبد النبي صلى الله عليه وآله بالاجتهاد في بعض احكام الشرع
قلنا لا نمنع ذلك اذا تعلقت به مصلحة الى ان قال واذا كان اجتهاده
كالمنفصل من اتباعنا له جاز ان يلزمنا اتباعه وان كان قوله عن طريق غالب
الظن انتهى وقال في اجوبة المسائل المعروفة بالتبانيات بعد ما اورد
السائل وهو الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبد الملك التبان وكان من الافاضل
وصنف في جملة من المسائل ما حاصله ان الامة قد اعتمدوا في تفسير غريب القرآن
والحديث على اخبار الاحاد التي لم تبلغ نقلتها في الوثاقة والعدالة والديانة
مرتبة الرواة في الفقه فيلزم جواز الاعتماد على اخبارهم ايضا فاجاب بما لا يحصله
بما تحصله دعوى العلم بكثير من اللغات وان استفيد ظاهرا الى النقل عن واحد
او اكثر ممن لا يوجب خبره العلم ثم قال لو صرنا الى ان تفسير القرآن والسنة
قد يكون بما هو غير معلوم ولا مقطوع عليه انه من اللغة لكنه مظنون لم يثمر ذلك
فسادا لانه غير ممتنع ان يتعبد بقبول اخبار الاحاد واستعمال طريق الظن في
تفسير حكم قران او سنة بعد ان يكون ذلك الحكم مما يجوز العقول اختلاف العبادة
فيه وان يختلف فيه المكلفون فيه تكليف المكلفين فيه بحسب اختلافهم في ظنونهم
وهذا انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وما اشبهه لانه غير ممتنع ان يكون
عبادة زيد في شيء بعينه التحريم بشرط اجتهاده وعبادة عمرو التحليل ولا
يسوغ ذلك في صفات الله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز لان ذلك مما لا يمكن
اختلاف العبادة فيه على وجه ولا سبب وهي استعمال اخبار الاحاد والنسخ ايضا
ايضا لهما باخبار الاحاد فاذا كان التخصيص والنسخ باخبار الاحاد جايزين عقلا

واوجب اكثر الناس التخصيص باخبار الاحاد وتوقف عن النسخ فما المانع
من تفسير الاحكام بما يرجع الى اخبار الاحاد عن اهل اللغة او ادل الدليل على ذلك
ويمكن ان يتطرق الى صحة هذه الطريقة بان علماء الامة في سالف والان سلكوا
ذلك من غير توقف عنه فصار اجماعا وهذا لا يوجد مثله في العمل باخبار الاحاد في
الشريعة لانها مسئلة خلاف بين العلماء ولو حصل الاطباق على ذلك في الشريعة
ايضا لتساوى الامران انتهى وقال في مقدمة اجوبة المسائل الموصليات
الثانية ان العقل لا يمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد ولو تعبد الله تعالى
بذلك لساغ ولدخل في باب الصحة لان حكمه تعالى بذلك يوجب العلم
الذي لا بد ان يكون العمل تابعا له فانه لا فرق بين ان يقول عليه السلام قد حرمت
عليكم كذا وكذا فاجتنبوه وبين ان يقول اذا اخبركم عني مخبر له صفة العدالة بتحريمه
فحرموه في ان الطريق الى العلم بالتحريم بتحريمه وكذلك لو قال اذا غلب في ظنكم شبه بعض الفروع
بعض الاصول في صفة تقتضي التحريم فحرموه فقد حرمته عليكم لكان هذا
ايضا طريقا الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجويز وليس متناول العلم
ههنا هو متناول الظن على ما يعتقده قوم لا يتاملون لان متناول الظن
ههنا هو صدق الراوي اذا كان واحدا ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص
الذي تضمنه الخبر فما علمناه غير ما ظنناه فكذلك في القياس متناول الظن
شبه الفرع بالاصل في علة التحريم ومتناول العلم كون الفرع محرما انتهى وقال في مسالة
في نقض الرؤية وابطال العدد بعد ذكر خبر رواه الصدوق في اعتبار العدد قد بينا
في مواضع كثيرة من كتبنا ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا يقطع على صحته وان
رواه العدول الثقات لان العمل به لا يجوز لانا لا ناس فيما اقدم عليه
من الحكم الذي تضمنه ان يكون مفسدة ولا نقطع على انه مصلحة والاقدام
على مثل ذلك قبيح حتى ان من اصحابنا من يزيد على ذلك ويقول ان اخبار الاحاد
لا يجوز العمل بها ولا التعبد باحكامها من طريق العقول وقد بينا في مواضع كثيرة

صحة الطريق الى العلم

من كتبنا ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا يقطع على صحته وان رواه العدول
الثقات كان العمل به الى ان المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل باخبار
من طريق العقل لكن ذلك ما ورد ولا تعبد نا به فنحن لا نعمل بها لان التعبد
بها مفقود وان كان جايزا فان قيل كيف يجيزون العمل بها من طريق العقول
وورود العبادة بذلك مع ما ذكرتموه من انه لا يؤمن في الاقدام عليها ان
يكون مفسدة لان الذي يؤمن ذلك القطع على صدق رواتها ولا قطع
الا مع العلم والظن لا قطع معه قلنا اذا فرضنا ورود العبادة بالعمل باخبار
الاحاد امنا ان يكون الاقدام عليها مفسدة لانه لو كان مفسدة او قبيحا
لما وردت العبادة من الحكيم تعالى بالعمل بها فصار دليلا على العمل بها يقطع
معه على ان العمل مصلحة وليس بمفسدة كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق
الراوي انتهى ثم حكى في الرسالة عن صاحب الكتاب الذي انتصر فيه لاصحاب العدد
وانفذه الى المرتضى لينكشف له حقيقة الامر انه اورد على القول بالرؤية ما محصله
انه لو بنى كل احد على رؤيته محتملة لرؤية غيره الهلال ولعتقد كل منهم ما دلت عليه
المشاهدة غير مكترث بما سواه من الامور المحتملة لزم اختلاف احكامهم في التكليف
بالافطار والصيام باختلاف الرؤية وان يبطل التواريخ ويفسد الاعياد
وان يكون المعلوم من حقيقة الشهر عند الله سبحانه غير معلوم لسائر العام
مع عموم التكليف لهم بصومه على الكمال وهو خلاف ما اجمعت عليه الشيعة
في الرد على اصحاب القياس من بطلانه في التحليل شيء لقوم وتحريمه على غيرهم
من الناس واجاب عنه المرتضى مفصلا الى ان قال فاما قوله في الفصل هو خلاف
ما اجمعت عليه الشيعة الخ فما اجمعت الشيعة على ما ظنه ولا يرد من الشيعة على
اصحاب القياس بهذا الضرب من الرد محصل ولا متامل وقد بينا في كثير من كتبنا
وكلامنا كلاما في هذا الموضع وانه لا يمتنع في التكليف ان يحلل الله تعالى شيئا
على قوم ويحرمه على اخرين وان هذا غير متناقض ولا متناف وانما يعول على هذا الضرب

من الكلام من يبطل القياس من طريق العقول ويعتقد ان العبادة يستحيل
ان ترد به وقد بينا جواز ورود العبادة بالقياس انتهى وقد اورد هو والشيخ
وغيرهما من قدماء الاصحاب ومتاخريهم كثيرا مما يدل على ما ذكرناه ولو حاولنا
ان نستقصي الجميع فيخرج وانضمامه الى الاطناب لا يعود تاما منه جدوى
الا بيان ما هو اوضح من البيان واجلى وانما اوردنا جملة من عبارات هذين الشيخين
الذين هما قدوة الدين وعماد المذهب لانه بهما وبشيخهما المفيد قد استمكنت
واستحكمت واستقامت طريقة الامامية في العقايد الدينية وانضبطت
مسالكهم في الاصول والفروع الفقهية ولشدة اعتماد المخالف عليهما وتشنيعه
كثيرا بكلامهما واختلافه عليهما انهما على الطريقة الحادثة للاخباريين مع انهما
بمراحل عنها وسنذكر جملة من عباراتهما وعبارات غيرهما في المقام الثالث من مباحث
الادلة الشرعية وعلى اختلاف الاخبار والاصحاب في التراجيح والاجتهاد وغيرهما
من المواضع التي تناسبهما واما سائر فرق الامة فاشتهار ما حكينا عنهم كفانا
مؤنة بيانه مع انه لا جدوى في نشانه ولم نقف على خلاف في ذلك لاحد من العلماء
ممن يعتد به الا ما يتوهم مما نقل عن جماعة من الترديد في اخبار الاحاد والقياس
اما في اخبار الاحاد فحكى المحقق عن الشيخ ابي جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبة الرازي
وهو من متكلمي اصحابنا المتقدمين على المفيد وقد كان تلميذا على ابي القاسم الكعبي انه
منع من التعبد بها عقلا وحكاه المرتضى عن جماعة من الامامية وحكاه هو وغيره
عن جماعة من الامامية ومتكلمي العامة وعد بعضهم من جملتهم النظام وبعضهم
الجبائي واوردوا من ادلتهم ما يقتضي عموم المنع في كل ما لا يفيد العلم واليقين
واما في القياس فنقل عن طائفة من الامامية وعن النظام وجملة من المعتزلة
انهم منعوا من التعبد به عقلا وذكر من ادلة بعض هولاء نحو ما ذكروه وسنورد
الجميع في ضمن شبه المعاندين المخالف في المسألة وذلك ان تقول ان الشيخ في العدة
حكى اجماع الامامية على وقوع التعبد باخبار الاحاد شرعا فضلا عن تجويزه عقلا

قد نقلنا عنه كلام

وادعى

وادعى ان المانعين منهم انما منعوا من اخبار الاحاد التي رواها المخالفون
خاصة وهذا يتناول بظاهره المانعين منه عقلا فيكون هولاء انما منعوا
واحالوا التعبد بكل خبر لا مطلقا حتى يلزم من ذلك منع الشارع منه مطلقا
حتى يكون حجة ذلك او يجوزونه على شرائط خاصة تعرف ببيناته وهو منتف
في اخبار المخالفين فيصح القول بالاستحالة فيه من التفصيل بين اخبارنا
واخبارهم واكثرهم رد المخالفين بذلك كما لا يخفى وهو في نفسه غير بعيد بحسب النظر
والاعتبار وعلى هذا يستقيم دعوى اجماع الجميع على العمل باخبار الاحاد المروية
في كتب الاحاديث مما حمل ذلك على اجماع المجوزين له عقلا لا المحيلين له حكم
بناء على ان حكم العقل لا يختص بخبر دون آخر فلا يستقيم نسبة التفصيل اليهم
فيكون دعوى الاجماع مبنية على عدم الاعتداد بهم لوضوح نسبهم او لشذوذهم
ومعلومية نسبهم فهو غير مستبعد الا انه خلاف الظاهر وللشيخ كلام في العدة
يتعلق بالمقام لا يخلو عن ابهام فانه قال فان قيل اليس شيوخكم لا يزال يناظرون
خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من
يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به الى ان قال
قيل له الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد
ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون المتضمنة
هم خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم
على بعض العمل بما يروونه الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم
فيها انكروا عليهم لمكان الدليل الموجب للعلم والاخبار المتواترة بخلافه فاما من
احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن
انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين
اقوال الطائفة المحقة الى آخر كلامه فليتامل فيه ثم ان شيخنا البهائي حكى في الزبدة
اجماع اصحابنا على جواز التعبد باخبار الاحاد عقلا وحكاه العلامة في شرح مختصر الحاجبي

عن المحققين وقال انه مذهب المرتضى وجماعة الامامية وحكى في موضع آخر
اتفاق الجميع على جواز نسخ المتواتر بالاحاد عقلا قال وجوزه اهل الظاهر
شرعا ايضا وقال في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم مع ان كثرتهم
في قديم الزمان ما كانت الا منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره
وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم
منعتهم من اعتقاد الضرورة انتهى وذكر نحو ذلك الرازي في المحصول بادنى
تفاوت ويؤكد كلامهما ما ذكره سيدنا رضي الدين علي بن طاوس رحمه الله
وكان صاحب كرامات ومقامات ومنامات كما ذكر في الفوائد الدينية وغيرها
وكان عنده من اصول اصحاب الائمة عليهم السلام وسائر كتب القدماء ما قل ما اتفق
عند غيره كما يشهد به تتبع كتبه وقد قال في كتاب فرج المهموم ما لفظه لا يكاد
تعجبي ينقضي كيف اشتبه على السيد المرتضى ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد
في الامور الشرعية ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار
وجد المسلمين والمرتضى وعلماء الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد
في الامور الشرعية بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب
العدة وغيره من المشغولين بتصفح اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين قال
وقد ذكرنا في كتاب غياث سلطان الورى لسكان الثرى صحة العمل باخبار الاحاد
واوضحنا العمل بها في سائر البلاد وبين كافة العباد انتهى وقال شيخنا العلامة
المجلسي في المجلد الاول من البحار وهو ممن لا يشق غباره واحاط بالعلوم بحاره
ما نصه عمل اصحاب الائمة عليهم السلام على اخبار الاحاد التي لا تفيد العلم في اعصارهم
متواتر بالمعنى لا يمكن انكاره انتهى وحكى الصدوق في الاكمال عن الشيخ ابي جعفر
ابن قبة انه قال في نقض كتاب الاشهاد لابي زيد العلوي في الجواب عن طعنه على
الامامية باختلافهم ما لفظه اختلاف الامامية انما هو من قبل كذابين دلسوا

انفسهم

انفسهم فيهم في الوقت بعد الوقت وفي الزمان بعد الزمان حتى عظم البلاء
وكان اسلافهم قوما يرجعون الى ورع واجتهاد وسلامة ناحية ولم يكونوا
اصحاب نظر وتمييز فكانوا اذا راوا رجلا مستورا يروي خبرا احسنوا به الظن
وقبلوه فلما كثر هذا وظهر شكوا الى ائمتهم عليهم السلام فامرهم الائمة عليهم السلام ان ياخذوا
بما يجمع عليه فلم يفعلوا وجروا على عادتهم فكانت الخيانة من قبلهم لا من
قبل ائمتهم انتهى ولا يخفى انه اصاب فيما استفاده من طريقتهم لكنه اخطأ
فيما عزاه الى الائمة عليهم السلام من امرهم بالاقتصار على المجمع عليه وكذا في تعيين سبب الاختلاف
فيما اشار اليه كما ياتي بيانه في محله وسياتي كثير من كلماتهم المناسبة للمقام
في المقام الثالث وفي مسألة اخبار الاحاد وغيرهما فبملاحظة ما ذكر هنا وما ياتي
يظهر ان المعروف بين القدماء فضلا عن المتاخرين هو القول بالتعبد باخبار
الاحاد شرعا فضلا عن تجويزه عقلا فالقول باستحالة ذلك عقلا ان لم يحمل
على ما سبق شاذ نادر متروك لا يعبا به مع ان من جملة من عزي اليه النظام
الذي ليس لمذهبه انتظام وهو الى الزنادقة اقرب منه الى الاسلام ومنهم الجبائي
وقد اختلف النقل عنه فمنهم من نقل عنه القول بالجواز ومنهم من نقل عنه العمل
بخبر الاثنين مطلقا وبخبر الواحد اذا عضده ظاهر او انتشار بين الصحابة او
عمل بعضهم وهو المذكور في جملة من الكتب المعتمدة التي نقل في بعضها المنع العقلي
عنه ايضا وفيه نوع تاييد للحمل السابق كما لا يخفى وقد ينقل عنه اعتبار الاربع
فيما يجب به حكم في الزنا وقد ينقل عنه ايضا العمل ايضا بما وافقه اجتهاد مجتهد
والذي يترائى لي ان المنكرين لذلك من متكلمي العامة انما بنوا على استقلالهم
بعقولهم الحائرة واقتصروا على ما ادركته افهامهم القاصرة واعرضوا عن العترة
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين واحتالوا لاستيصال ما لم يدركه عقولهم من الشريعة
بكل حيلة فمن منكر منهم لحجية الاجماع او تحققه وللاخبار الاحاد والقياس جميعا
كالنظام ومن منكر منهم للاخيرين او احدهما مع عدم العمل باخبار الائمة عليهم السلام

وقلة الاخبار النبوية القطعية فلزمهم الاقتصار على الضروريات وما في حكمها
وهي نادرة في احكام الشريعة فيؤدي ذلك الى اضمحلالها بالمرة ومن كان هذا سبيله
وطريقته لا يعبأ بخلافه ووفاقه كما لا يخفى ثم ان اعتد بخلافهم فليس خلافهم في حجية خبر
الواحد او القياس مقتضيا للخلاف في الظن مط ولذلك لم ينقل الخلاف في كل
منهما عن كل من خالف في الاخر واما ما نقل من ادلتهم فبعض مختص بمورده
وبعضها يعمه وغيره فربما كان اعتمادهم على الاول واوردوا غيره من باب
التأييد وان ذكروه بصورة الدليل فان ارباب الاحتجاج كثيرا ما يصنعون كذلك
كما لا يخفى على المتتبع وربما كان الدليل العام قد اورده غيرهم في حججهم ولم يكونوا
هم المحتجين به وهذا طريق معروف في الاحتجاجات بقصد الاحاطة بوجوه
الحجة واستقصاء السبل الظاهرية وكل ما يحتمل كونه منشأ المخالفة وان سلم كونهم
محتجين به ومعتمدين عليه فربما غفلوا او تغافلوا عن لوازمه وربما كان
مشروطا عندهم بعدم وجود مانع ومصادم كالعسر والحرج وغيره ولذلك
كان عمومه متناولا للموضوعات وقد نقض عليهم بها وبما لا يوجب العلم من
ظواهر الايات والاخبار المتواترة وهم قد وافقوا غيرهم في عدم اعتبار العلم
في جميع ذلك فلا يلزم حكمهم بالمنع من التعبد عقلا مط ثم بعد جميع ذلك
لو سلم مخالفة جمع من الفريقين في مطلق الظن ونحوه فهي من الخلافات الشاذة
المتروكة التي لم يعبأ بها من بعدهم من الاساطين والافاضل لظهور ضعفه وفساده
فكم من خلاف في الاصول هجر وترك لذلك فليكن فيما نحن فيه كذلك وقد
تقدم في البحث الاول ويأتي هنا وفي المقام الثالث وفي كثير من مطالب الكتاب
المتعلقة بهذا المرام ما فيه كفاية لطالبي الحق من اولي الافهام ولما غفل او تغافل
عن جميع ما قررنا واشار اليه صاحب الفوائد المدنية احدث الطريقة المخترعة للاخبارية
ومنع من التعبد بما عدا العلم في معرفة الاحكام مط واورد في جملة شبهه في ذلك
ما يقتضي استحالة ذلك عقلا وتبعه في ذلك صاحب الفوائد الطوسية وهو الذي

يلزم

يلزم من كلام المحدث القاشاني فيما تقدم من مطاعنه على افاضل الامامية
واساطينهم الا انه صرح في الاصول العشرة بعمله بالظن في فهم معاني الكتاب
وفي فهم السنة وبثبوتها وذكر في السفينة ما يقتضي ايضا ذلك وسيأتي جملة
من عباراته في الكتابين وجرى طريقته في المعتصم والمفاتيح وغيرهما بالتعبير عن
مذهبه في الفقه بالاظهر والاقرب ونحوهما مما لا يستعمل فيما طريقه العلم ولذلك
يكفر من عبر بمثلهما في اصول العقائد وصنع نحو ذلك في معاني الايات و
الروايات حيث كانت محتملة لوجهين او اكثر وكان بعضها عنده هو الاظهر
وقال في الاصول العشرة بعدما اورد جميع شبهات الاسترابادي المشار اليها
قال وهذه الوجوه وان امكن الخدش في اكثرها الا انها شواهد ومؤيدات
بهؤلاء واشباههم وان لم يعتقد بخلافهم ولا وفاقهم لما ينكشف لك في تضاعيف
المطالب من وضوح فساد مذاهبهم وطرائقهم وبنائهم في النقل على الاخبار بالتعصب
بل الافتراء وادعائهم كثيرا ما لا يقبله احد من العقلاء وكثرة اختلافهم على قلتهم
وضيق دائرتهم مع شدة انكارهم للاختلاف الواقع بين العلماء وتجريدهم
لسان الطعن عليهم بما لا يجترئ عليه مسلم مراقب ليوم فصل القضاء الا انها
اورثت شبههم خفاء الحق على بعض طالبيه من الذين هم كما وصفهم امير المؤمنين
عليه السلام في حديث كميل بقوله او منقادا لحملة العلم لا بصيرة له في احنائه ينقدح
الشك في قلبه لاول عارض من شبهة الا فلذلك حاولنا الكشف عن وجوه
فساد تلك الشبه وابانة عوارها لكل من نظر وتنبه ولنقدم على ذلك
جملة ما يدل على المقصود وهي وجوه الاول انه لا ريب ان التعبد بالظن
وشبهه ممكن لذاته وليس مستحيلا كاجتماع النقيضين ونحوه والحكم باستحالته
بسبب اللوازم والعوارض موقوف على العلم بها وباقتضائها لما ذكر فلا بد من
طريق الى معرفة ذلك اذ لا يتعقل الحكم المزبور والتكليف بمقتضاه مع الجهل
ولم نجد بعد التتبع وامعان النظر غير ما يأتي من شبه المخالف وهي ظاهرة الفساد

كما سيتبين فتعين احالة الامر الى الشارع والعمل بما جاء من قبله كما في معظم
الاحكام الشرعية المنوطة بالحكم والمصالح التي لا تعرف الا ببيانه الثاني
ان التعبد بما ذكر واقع شرعا كما يأتي بيانه في المقام الثالث فيكون جائزا عقلا
بالضرورة الثالث ان مخالفة ما ذكر للعلم ليست الا باعتبار احتمال تخلفه
عن الواقع وهو بنفسه لا يمكن ان يكون سببا تاما لاستحالة التعبد بما ذكر لوجوده
في كثير مما هو مناط التكليف وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في البحث الاول الرابع
ما تقدم الاشارة اليه في كلام المرتضى والشيخ من ان كل ما لا يستقل العقل
بادراك حسنه او قبحه يجوز ان يختلف فيه التكاليف بسبب اختلاف المصالح و
الطوارئ فيجوز ان يكون من جملة ذلك اختلاف الظنون كما وقع ذلك
في سلوك الطرق ونحوه فيجوز اذا ان تناط الاحكام بالظنون وان كانت متعلقة
بنفس الاحكام الواقعية الاولية او بحكمها ومصالحها العقلية الواقعية وهذا
الوجه قريب من الثالث ان من ضروريات مذهب الشيعة انه يجب على الله سبحانه — الخامس
نصب الحجة على الخلق في جميع الازمنة وان من جملة فوائده حفظ الشريعة وتبيين
الاحكام للامة وانه يجب على الناس تمكينه ليتمكن من القيام بوظائفه وان الامر
على الله ثم قهرهم على ذلك ولذا لم يفعل ولو وجب لاستحال اخلاله به ومن البديهيات
ان عدم تمكين الناس له امر ممكن وواقع في هذه الامة كما وقع في سائر الامم
فمن حجة طريد شهيد واخر محبوس الى امد بعيد ولا يصل اليه رعيته فضلا عن بعيد
واخر صامت معتزل في بيته خوفا على نفسه وشيعته واخر غائب مستور الى يومنا
هذا عن رعيته ومن الضروريات انه في هذه الحالات وشبهها مما لم يتحقق
فيها التمكين لا يتصور حصول التبيين منه على نحو ما هو المقصود من نصبه
وقيام الالهام للاحكام تفصيلية بحيث يقتضي الغناء عنه من هذه الجهة وقد فرض الاحتياج
اليه ووجوب تمكينه لذلك مع ان الله تعالى لم يفعل ذلك كما انه لم يجعل الشيعة معصومين
عند غيبة المعصوم عنهم فعلم من ذلك عدم وجوبه عليه بل عدم موافقته للمصلحة

تنبيه في تحقيق المتقين الشيعة

بالعصمة

بالعصمة فاذا جاز عدم تبيين الامام وعدم الالهام وكانا واقعين ايضا كان
عدم تبيين الامام وعدم الالهام وكانا واقعين ايضا كان عدم تبيين الاحكام
للانام على نحو ما هو البين للامام وخواص اصحابه الكرام جائزا وواقعا ايضا
وهو ظاهر غني عن البيان بل معلوم ببديهة الوجدان ولا ريب ان جواز قيام
الظن وشبهه مقام العلم عند ذلك في حق غير المعصوم ورجحانه على البقاء في الحيرة وسقوط
التكاليف الغير المعلومة بالمرة وتحمل جادة الاحتياط المؤدية الى المشقة الشديدة
المتعينة في الشريعة من بديهيات العقول فلزم الحكم بذلك وهو المطلوب وقد
سبق في العلة الثالثة زيادة بيان لذلك ويأتي مزيد توضيح لما ذكر في الاجوبة
وقد تمسك المخالفون بشبهات عديدة ونحن نورد غالبا عباراتهم فيها
بالفاظها على طولها لان ذلك اوفق بالغرض الاولى منها وهي اقواها واعظمها في
نظر بعض اتباعهم ما ذكره الاسترابادي في الفصل الاول من الفوائد المدنية وهو
ان مما استدلت به الامامية على وجوب عصمة الامام وهو انه لولا ذلك لزم
امره تعالى عباده باتباع الخطأ وذلك قبيح عقلا جار في وجوب اتباع ظن المجتهد
نعلم ان ظنه ليس بواجب الاتباع واذا لم يكن واجبا لم يكن جائزا اذ لا قائل
بالفصل وبعبارة اخرى ان الجواز هنا يستلزم الوجوب باجماعهم بل في كتاب
المحاسن رسالة منقولة عن الصادق ع فيها استدل بهذا الدليل على امتناع العمل
بظن المجتهد وبخبر الواحد الخالي عن القرائن المفيدة للقطع وباشباههما وهذا
نقض اورده الفخر الرازي على الامامية وجوابه ان هذا النقض لا يرد على الاخباريين
لانهم لا يجوزون الاعتماد على الظن في احكامه تعالى ويرد على المتأخرين وليس لهم بحمد
الله من ذلك مفر وقال في الفصل الثاني انا ان تمسكنا بكلامهم او كلام الائمة ص
فقد عصمنا عن الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه ومن المعلوم ان العصمة من
الخطأ امر مطلوب مرغوب فيه شرعا وعقلا الا ترى ان الامامية استدلت على

عصمة الامام عليه السلم بانه لولا العصمة للزم امره تعالى عبادة باتباع الخطا وذلك
الامر محال لانه قبيح عقلا وانت اذا تاملت هذا الدليل علمت ان مقتضاه انه لا
يجوز الاعتماد على الدليل الظني في نفس احكامه تعالى اصلا سواء كان ظني الدلالة
او ظني المتن والعجب كل العجب ان جماعة من الافاضل القائلين بصحة هذا الدليل
رايتهم قائلين بجواز العمل بالدليل الظني وبنيهتم على تنافي لازمهما فقلت بيتين
نقلت في نفسي اذا لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر انتهى
وقد تمسك صاحب الفوائد الطوسية بدليل العصمة ايضا واورد محصل ما ذكر اولا
وقال في تحرير الوسائل في تقرير ذلك انه يلزم اما اجتماع النقيضين ان قلنا
ان كل مجتهد مصيب واما وجوب اتباع الخطا ان قلنا ان احد الاجتهادين
صواب والاخر خطا يجب اتباعه وهو اعظم قبحا من الاول وقد استدلوا على
وجوب عصمة الامام بانه لو لم يكن معصوما لزم امره تعالى عباده باتباع الخطا وهو
قبيح فهذا الدليل الذي سلموه هناك لازم لهم هنا ولا يرد شهادة العدلين
لانها من قبيل الاسباب كالزوال في سببيته وجوب الصلوة وليس من نفس الاحكام
ولا يرد اختلاف الاحاديث لان ذلك من خصوصية بشروط والقياس باطل
انتهى واورد جملة من ذلك في الفوائد الطوسية ايضا وقال في دفع الايراد باختلاف
الاخبار انه منصوص بجواز ما لم يعلم وروده للتقية ولا يجوز قياس منصوص
الجواز على منصوص التحريم بل لا يجوز قياس شيء على شيء اصلا فانه غير محل النزاع
واقتصر صاحب الاصول العشرة على نقل الدليل على نحو ما ذكر ولا عن صاحب الفوائد
المدنية وربما يقرر بان اشتراط العصمة في الحجج انما هو لحفظ الغرض من التكليف ولئلا
يلزم التعبد بما لا يومن فيه من الخطا الذي هو قبيح بضرورة العقل على الله تعالى
فاذا قلنا بانسداد باب العلم والتعبد باتباع ظن المجتهد الذي قد يخطى لزم تخصيص دليل

العصمة

العصمة وهو لكونه عقليا لا يقبل التخصيص اتفاقا فتخصيصه يقتضي بطلانه
فيبقى القول بوجوب عصمة الحجة بلا حجة ويمتنع الوثوق بصدق النبي صلى الله عليه وآله والوحي
المنزل اليه وقد يقرر بان الامامية بنوا في كتب الكلام قولهم بوجوب استمرار الحجة
في جميع الازمان على الاصل المعبر عنه باللطف الواجب على اللطيف الخبير وحكموا
بقبح التكليف بدونه اوجبوا عليه لذلك عليه ابقاء الامام المنصوص من طرفه
لارشاد المكلفين ورفع التنازع بين المسلمين وقول بعض متاخريهم بانسداد
باب العلم بعد غيبة الامام ينافي دليل اللطيف التام وينقض الاصل الحاكم في باب
الاحكام الذي هو اساس القول بالامامة ويترتب عليه فساد مذهب الامامية ولما
كان المذهب ثابتا كان القول بالانسداد مطلقا باطلا بل يجب ان يقال ان المعصوم
هو المحجوب واما المخلص التائب فمفتوح عليه الباب وعليه دل قول امير المؤمنين
عليه السلم ان غاب عن الناس شخصه في حال هدنتهم لم يغب عنهم علمه واثاره
في قلوب شيعته مثبتة فهم بها عاملون وقد قال بذلك المفيد والمرتضى والطوسي
وابن طاوس وابن ادريس وجماعة من نفاة الظنون فلا يستقيم لمدعي
الانسداد دعواه مع فرض استفراغ وسعه فان البرهان قام على تقصيره
في دخول الباب ودعواه كما قالوا بذلك في اصول المذهب لاتحاد المقتضي
والسبب باشتراك تكثر الخلاف في المقامين فيمتنع التفاوت من البابين ولا
يمكن ان يكون تقصير الجاحد موجبا لسد الباب عن غيره اذ لا تزر وازرة
وزر اخرى لا في الاعمال ولا في المعارف بقسميها فالمقصر هو المحجوب خاصة وهو
المطلوب الثانية ان المسالك الذي مداركه غير منضبطة وكثيرا ما يقع فيها الغلط
والاضطراب الانس ورجوع كثير من فحول العلماء عما به افتى لا يصلح لان يجعل تعالى
مناط احكامه ومن المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى مستلزم
لتلك المحذورات الا ترى ان في كثير من المسائل يخطر بال جمع من اهل الاستنباط
انواع من الترجيحات دون جمع في وقت دون وقت والعامة اعترفوا بذلك في كتب الاصول

ففي شرح العضدي من شروط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه
حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك لخفائها كالرضا في التجارة فنيط
بضع العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فانها
راتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل
مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة منها اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها و
ضبطها في نفسها فنيطت بالسفر الثالثة ان المسلك الذي يختلف
باختلاف الاذهان والاحوال لذهن واحد لا يصلح لان يجعله تعالى
مناط احكام مشتركة بين الامة الى يوم القيمة الرابعة ان الشريعة السهلة السمحة
الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستمرار الاحكام الى يوم القيمة المبعوث بها
اشرف الانبياء الى امة هي اكثر الامم لا يجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة
واستنباطات صعبة مضطربة الخامسة ان مفاسد ابتناء احكامه تعالى
على الاستنباطات الظنية اكثر من ان تعد وتحصى من جملتها انه يفضي الى
جواز الفتن والحروب بين المسلمين وسد هذا الباب يودي الى دفعها والتوقف
والتثبت في الامور الشرعية الى ظهور الحق واليقين الا ترى ان علماء العامة وابن
ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ذكروا في مقام الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابة
العدول الاخيار ان السبب فيها اختلاف اجتهادهم في احكام الله تعالى ومن جملتها
انه اذا وقعت خصومة دنيوية مبنية على اختلاف اجتهاد المتخاصمين في مال
او فرج او دم لزم ان لا يجوز لاحدهما ان ياخذ قهرا من الاخر ما يستحقه في حكم الله تعالى
وما قالته علماء العامة من انه اذا كانت خصومة المتخاصمين في قضية شخصية مبنية
على اختلاف اجتهادهما يجب عليهما الرجوع الى قاض منصوب من جهة السلطان فاذا
قال القاضي حكمت بكذا يجب اتباعه عليهما وقال بعضهم ولبعض الاصوليين من الخاصة
انهما يرجعان الى رجل من الرعية فيفصل بينهما بقوله حكمت فانه وضع لفصل الخصومات

مما لا يرضى به الذهن المستقيم والطبع السليم فكيف يرضى به الحكيم العليم ومن جملتها
انه يفضي الى تجهيل المفتي نفسه او ابطال القاضي حكمه اذا ظهر له ظن وقطع مخالف
لظنه السابق لان ظاهرهم انه يجب عليه اعلام مقلديه بتغير اجتهاده ورجوعه هو
وهم الى القول الثاني السادسة ان الظن المعتبر عندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة
التي اعتبروها في معنى الفقيه والمجتهد وايضا المعتبر عندهم من بذل الوسع في تحصيل
الوسع الظن المعتبر عندهم قدر مخصوص منه ولا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة
والقدر المشار اليه من بذل الوسع امران مختلفان غير منضبطين وقد مر انهم
اعترفوا بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون مناط احكامه تعالى السابعة ان
سلوك طريق الاجتهاد والاستنباط الظني يودي الى الاختلاف في الدين لغير
ضرورة التقية كما هو ظاهر من العلماء في الاصول والفروع فتنتفي فائدة بعثة
الرسل وانزال الكتب لان المشهور بين علماء الاسلام ان فائدته رفع الاختلاف
ليتم نظام المعاش وقد تواتر عن الائمة عليهم السلم النهي عن الاختلاف في الدين
وعند التحقيق والتتبع يظهر ان الاختلاف بسبب الاجتهاد اكثر بمراتب من اختلاف
الاحاديث الثامنة ان فرض خلو الارض من مجتهد مطلق ممكن ان لم يكن
واقعا بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف ما لا يطاق والقول برفع جميع التكاليف
عن العباد وعلى تقدير وجوده فان اكثر البلاد خالية منه قطعا كما في زماننا
فيلزم تكليف ما لا يطاق او الحرج البين الواضح لوجوب المهاجرة اليه عينا
او كفاية على الرجال والنساء والاقوياء والضعفاء ولوجوب العمل بظنه الثاني
اذا تغير ظنه فانهم ذكروا انه لا عبرة بما يوخذ عن المجتهد الميت ولا بما ثبت عن
المعصوم اذا ورد عن غير المجتهد المطلق بل ذكر في كتاب القضاء من الوسائل
احاديث كثيرة دالة على تعذر وجود المجتهد المطلق وانه لا يعرف جميع الاحكام الا
الامام التاسعة انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذي يقلده مجتهد مطلق
ولا سبيل له الى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليفه ما لا يطيق عليه وكذلك تكليفه بمعرفة

من المجتهدين مع التعويد هذه جملة ما ذكر في الكتب المشار اليها او في بعضها وربما
ياتي عنها في المقام الثاني غير ذلك ايضا من الشبهات المرتبطة بهذا المقام وربما
كان بعض ما ذكر هنا انسب بذلك المقام وانما اوردها هنا قضاء لحق التقدم واكتفاء
بادنى مناسبة وقد يزاد عليها شرح محصلها يزيد تقريب ان الله سبحانه لاجتماعه
لكل كمال وتنزيه عن كل نقص في ذاته وصفاته وافعاله لا يجوز ان ينسب اليه
من كل متقابلين الا اشرفهما واكملهما كالعلم والجهل والقدرة والعجز والعدل
والظلم وغيرها ولما كان التكليف من افعاله الصادرة عن لطفه فلا بد ان يكون
على الوجه الاكمل الاشرف ومن المعلوم ان التكليف بالعلم كذلك بخلاف التكليف
بما سواه فيلزم ان يكون تكليفه سبحانه بالعلم فيجب عليه تمكين المكلف منه لقدرته
على ذلك واستحالة نسبة العجز اليه فلا يجوز عليه سد بابه عنه والجائز الى العمل بالظن
فيكون باب العلم مفتوحا وهو مناط التكليف حينئذ واذا ثبت ذلك بحكم العقل
لزم استحالة التعبد بالعمل بالظن وهو المطلوب وهذه الشبهات ان تمت
فليست في الحقيقة واردة على الظن بخصوصه بل هادمة للدين من اصله فاستمع
لما يتلى عليك ان كنت من اهله اما الشبهة الاولى فالجواب عنها يتوقف على
تمهيد مقدمة في علة وجوب نصب الحجة وعصمته وفائدته عند غيبته ونبين ذلك
على سبيل الايجاز لان الاستقصاء موكول الى الكتب الموضوعة لذلك فاعلم
ان مذهب الامامية في هذا الباب هو ان الله سبحانه لا يخلي عباده في شيء من ازمنة
التكليف من حجة منصوبة من قبله على سبيل الاصالة في الجميع والشريعة او البعض
منها او في النيابة ليرشدهم الى مصالحهم في معاشهم ومعادهم ويقيم الاحكام لهم
وعليهم ويسمى الرئيس العام على جميع الانام بما ينتظم به امور الدين والدنيا بالامام
فيلزم بمقتضى الاصطلاح ان يكون متفردا ليس عليه حجة في زمانه والا لم تكن رياسته
عامة او كان حاكما محكوما عليه وهو باطل ضرورة واما بمقتضى الدليل فيمكن تعلق
الحجة على تفصيل ليس هذا موضع بيانه وقد يسمى في الاخبار من ينتقل اليه الامامة وعليه حجة

بالعقل بالامام الصامت وذلك الحجة بالناطق وقد يقصد باللفظين غير ذلك
مما لا حاجة هنا الى ذكره فالامامة قد تكون مع النبوة كما في نبينا وسائر اولي العزم
او بعضهم صلوات الله عليهم وقد تكون مع الوصاية كما في ائمتنا عليهم وقد تكون
معهما كما في بعض اوصياء الانبياء السابقين سلام الله عليهم اجمعين وعند المخالفين
قد تكون بدونهما كما في ائمتهم التي نصبوها لانفسهم والمعروف اطلاق الامامة
في مقابل النبوة فيعتبر فيها كون الرياسة على سبيل الخلافة والنيابة عن الرسول
خاصة فلا يجتمع اذا مع النبوة واستعملت في الايات والاخبار في معان مختلفة الرتب
اعظمها ما ثبت لنبينا صلى الله عليه وآله وخلفائه وجعل رتبة فوق النبوة والرسالة والخلة
وقد اعتبر الامامية في الامام من جهة نفسه وصفته ونسبه امورا اعتبروا اكثرها
في سائر الحجج ايضا ورووا في الاخبار عن ائمتنا عليهم السلام امورا اخر لا سبيل لعظم
الخلق الى اثباتها بحكم العقل فيجب الانقياد فيها للنقل على حسب ما ثبت من الخصوص او
العموم كما في سائر الاحكام التوقيفية التي لم تثبت الا بالسمع وعمدة ما خالف فيه الامامية
سائر الفرق ومعظمهم ايجابهم على الله سبحانه نصب الرئيس والحجة في جميع الازمنة
واشتراطهم فيه العصمة والافضلية على الرعية والعلم بجميع الاحكام الشرعية لانه
قد تطابق عليها العقل والنقل وبكل منهما فضلا عن جميعها يثبت الامامة لائمتنا
عليهم السلام وينتفي عمن عداهم بادنى عناية كما بين في محله وارادوا بالعصمة لطفا
يفعله الله سبحانه بالعبد يؤمن معه من مخالفته تعالى في التبليغ وغيره مطلقا
عمدا او سهوا وكذا من السهو والنسيان واسناده الله تعالى له لطفا مطلقا على
ما هو المعروف بينهم الا ان الظاهر اختصاص ذلك عندهم بالانبياء والائمة عليهم السلام
وقد تعم لسائر النقائص والعيوب الموجبة لتنفير النفوس بالطاف وافية وتاكد
بتاييدات سامية وجعلها تخصيصه بالمزايا العظيمة على غيره وغير ذلك وتحقق
اللطف المزبور بخواص نفسية وبدنية يقتدر بها بسهولة على تكميل القوى العلمية والعملية
وتسخير النفس البشرية والقوى الحيوانية وتاييده بروح القدس وغيره من مسو شياطين

عن النبي بلا واسطة او معها

الانس والجن وتنوير قلبه لمشاهدة الانوار القدسية وتصفيته لسر الاستفادة
العلوم الحقيقية واستفاضة المعارف الكشفية الشهودية وكثرتها بسائر ما
يليق بحاله ومرتبته من الفيوضات والعنايات كتواتر الوحي او الالهام والقاء
على ترك الاولى ونيل اللذات الروحانية التي تعجز الاوهام عن ادراكها
والالسنة عن التعبير عنها وتوارد السوانح القدسية والنفحات التي تذهله
عن الجسمانيات وعلائقها واراءته ملكوت السموات وعجائبها وثمرات
الحسنات ونتائجها واعلاء درجته ومنزلته عنده في الدارين واعلامه بها
والقوارع على الاظهار المعجزات او الكرامات بالدعوات وغيرها فهذه الامور منها
ما لا بد منه في تحقق العصمة ومنها ما هو من مكملاتها ولا يخلو المعصوم من اكثرها
والاصل فيها حصول كمال الاستعداد النظري والبدني والمعرفة التامة بالاوامر
والنواهي واليقين الكامل بمثاوب الطاعات ومثالب المعاصي بحيث يصير ذلك
عنده بمنزلة المشاهد الحسي فاذا حصل له ذلك وانضاف اليه بعض تلك العنايات حتى
عرج من اسفل الناسوت الى مطالعة سرادقات جمال اللاهوت ومعاينة اثار
الملكوت وانوار الجبروت اضمحلت في نظره اللذات الدنيوية الدنية وتلاشت لديه
الزخارف الوهمية وتخلص من كدر العوائق الطبيعية والعلائق البدنية فلم يشغله
شيء منها عن العكوف على الحضرة الربوبية ولا اصابه نقص في قواه العلمية والعملية
سرع للجمع بين الاشياء التي تعد متضادة في حق سائر الموانع المانعة والدواعي
فعند ذلك لا يبقى له داع اصلا الى ارتكاب المعصية وترك الطاعة مع قدرته
ولذاته عليها فلم يصدر منه المخالفة في شيء منها فلم يصدر منه المخالفة في شيء منها
وانتفى عنه سائر اسباب النقص المشار اليها وهذه الحالة الحاصلة مما ذكر تسمى
بالعصمة ايضا كما يسمى بها اللطف الموجب لها وقد تعبر عن العصمة بالعناية وتسمى
بالعدالة المطلقة فهي اذا كما قيل تاييد الهي وتنوير قدسي لايح من صبح ازل العناية
موجب للاعتدال الخلقي والخلقي والمزاجي ثم ليعلم انهم قد اتفقوا على عصمة كل من النبي

المال بركذا

والامام بعد ما صار حجة مطلقا وهو يتناول من صار منهما حجة قبل البلوغ مطلقا
وهو يتناول من صار منهما حجة قبل البلوغ بمعناه المتعارف فيكون حينئذ مكلفا
بما يتعلق برياسته وغيره اذ لا معنى لكونه حجة على الخلق ومقتدى به في العلم والعمل
بقول مطلق ومتبعا لجمعتهم وجماعتهم وحدودهم ووليا لايتامهم وسفهائهم
وغيابهم وحاكما عليهم في جميع امورهم ومجاهدا بنفسه وبهم لاعدائهم وكونه
افضلهم واعبدهم وازهدهم مع كونه مرفوع القلم وعدم مانع لطف التكليف الذي
هو كمال النعم او منعوض القسم مع قيامه بما هو الاشد الاعظم فكيف تنقاد النفوس
لمثله وتعتقد بعصمته واما قبل صيرورته حجة فاتفقوا ايضا على عصمته حتى قالوا
باستمرارها من ولادته الى وفاته وبعبارة اخرى من مهده الى لحده ويشكل ذلك فيما
قبلها وقبل البلوغ معا فان قصدوا بعصمته امرا اخر غير اللطف المزبور وهو
جعل الله له من المخالفة باسقاط التكليف عنه فيكون المقصود من استمرار عصمته
استمرار القدر المشترك بين المعنيين الذين احدهما وجودي مختص به والاخر عدمي
مشترك بينه وبين غيره فهذا مخالف لكلماتهم ومقتض لمساواة كل من لم يجمع
فيه صفتا البلوغ والعقل للمعصوم في صحة الوصف بالعصمة من الجهة العدمية المشتركة
ودعوى اشتراط ذلك باستمرارها من الجهتين معا كما ترى وان قصدوا عصمته
بالمعنى المتقدم المعروف وبنوا على انه مكلف من اول عمره الى اخره بجميع التكاليف الثابتة
في الشريعة وعلى انه يلتزم بجميع التكاليف مع سقوطها عنه فكذلك ويمكن ان
يقال ان التكليف في حقه منوط بالقوة البدنية والمكنة الظاهرية فيكون الغرض
عصمته من المخالفة مع المكنة خاصة فيلزم حينئذ عصمته من ارتكاب القبائح العقلية
التي ثبت قبحها مطلقا ويتمكن من تركها دائما وانما سقطت حرمتها عمن عداه قبل
البلوغ والعقل ولم يعاقب عليها في الاخرة للقصور المنتفي في حق المعصوم وكذا من
ارتكاب ما امكنه تركه من سائر القبائح وان ثبت قبحها بالشرع في حق المكلفين
خاصة وكذا من التكاليف اذ يمكن اختلاف احكامها باختلاف الاحوال وكذا من ترك الراجحات

فلا ريب في فساد ذلك

العقلية والشرعية المقدورة له وذلك لكمال استعداده النفساني الذي هو اعظم
من الاستعداد الحاصل بالبلوغ في حق غيره بمراتب شتى بل لا نسبة بينهما اصلا
فلا ينبغي ان يعزل عن التكليف الثابت فيمن هو ادنى منه كيف وهو افضل من
الملائكة الذين كلفوا عند وجودهم وفطرتهم اكمل من نفوسهم ومع ذلك فالاحكام
هو التوقف في حكمه بالنسبة الى ما عدا المعارف النقلية والقبائح العقلية ونظائرها
مما يوجب ارتكابه تنفر النفوس عنه بعد ذلك نعم كل التكليف ثبت واقعا في حقه فهو
معصوم من مخالفته عمدا او مطلقا واما تعيين ذلك فلا سبيل للعقل اليه ما لم
يبلغنا من النقل ما يعول في ذلك عليه اذا تمهد هذا فاعلم
ان للامامية في اثبات الامور المذكورة التي تعددوا بها طرقا عديدة من العقل والنقل
والمركب منهما وطريقة النقل اسهلها واظهرها لاكثر الناس ولا سيما مع السماع من
قوله حجة والخلو من الخفاء والالتباس ووجه اثباتها بذلك هو انه لا يتوقف على
شيء منها ثبوت النبوة والامامة لان حسنها وظهور المعجزة الدالة على صدق من
ظهرت بيده فيها وفيما يترتب عليها ونص صاحب المعجزة على امامة من ادعى بنوته
تكفي في الحكم بالصدق في التبليغ والارشاد فاذا دل القرآن الذي علم كونه من الله
باعجازه وباخبار نبينا المبعوث برصده وعلم صدقه باستحالة الكذب على الله
الحكيم العليم تعالى شانه او دل قول النبي الذي علم صدقه في تبليغ كل ما يتعلق
بالشريعة بما ذكرنا او دل قول الامام الذي هو كذلك على ان كل زمان لا يخلو من حجة
منصوب من الله تعالى متصف بما بين وانه يجب على كل احد ان يعتقد ذلك ويعرف
امامه امامه ويرد اليه ويكون معه ويطيعه في جميع اوامره كاطاعة الله ورسوله ويجب
الاذعان والتصديق بذلك كما وجب في نفي شريك البارى واستحالته وغير ذلك
من المطالب الكلامية والاحكام الشرعية والعقلية التي لا تتوقف ثبوت الشرع عليها
سواء استقل العقل بادراكها وادركها ام لا فحينئذ يكون المستند الترتيب الكتب
المسمى بالدليل عرفا هو النقل وان توقف الاحتجاج به على ضم مقدمات عقلية لعدم استقلاله

بنفسه في اثبات شيء من الاحكام الثلاثة العقلية والشرعية فالحكم بوجوب وجود الحجة
المتصف بما ذكر في وجوده مستند الى الشرع ولا ضير في ذلك الا انه لا يندرج
من هذه الجهة تحت الوجوب العقلي المعروف كما هو ظاهر وليعلم انه كما
يصح الاستدلال في امثال هذه المطالب بالنصوص القطعية يصح ايضا
ان يستدل عليها بالظواهر الظنية التي لم يثبت خلافها لانها حجة يجب اتباعها
والعمل بمقتضاها في المطالب الشرعية المقالية والعملية مطلقا سواء كانت مما
يكتفى فيها بالظن ام لا وذلك لان الظواهر وان كانت ظنية في نفسها فهي تفيد
القطع فيما يجب معرفته على سبيل العلم واليقين لان عدم ارادتها مع جعل الامر بالعمل بها
التكليف منوطا بالواقع فيما فرض وعدم ايصال المكلف بعد بذل المجهود الى قرينة
نقلية او عقلية صارفة عنها قبيح قطعا وهذا مما يثبت التكليف بمعرفته اجمالا
وانحصار الطريق التفصيلي اليها في تلك الظواهر ظاهر واما مع عدم انتفاء ذلك
او عدم الانحصار فربما يتم ايضا نظرا الى ان مقتضى حديث التمسك بالثقلين
وغيره مع ملاحظة ان الغالب في الكتاب والسنة هو الظواهر وانه يمكن عدم الوصول
الى الدليل الاخر ولا سيما اذا كان من ادلة العقل وكان محل اختلاف ولا النظر
وان الاعتقاديات لا يجوز ان يناط التكليف فيها بالامور المختلفة باختلاف
الظنون وانه يطلب فيها القطع واصابة ما في نفس الامر هو ايضا ما ذكر وان كان
صحة المطلب وحقيته في نفسه لا يقتضي كونه مرادا من ذلك الكلام الظاهر المستدل به
هذا مع ان تعاضد الظواهر بعضها ببعض قد يبلغ الى حد افادة اليقين بالغرض وربما
يحصل العلم به للحاضرين بالامارات المنصوبة لهم وبعلمهم بفقد القرينة الصارفة
عن الظاهر واقعا ويحصل لغيرهم باخبارهم وفهمهم ومما ذكرنا تبين وجه استدلال
العلماء بالظواهر على كثير من المطالب التي يجب معرفتها على سبيل القطع ويكون اخذها
من الشرع مع انه قد يقصد بذلك استنباط المطلوب ولو بطريق الظن حيث يتعلق به الغرض
او المعارضة بالمثل والزام من يزعم كون ذلك طريقا الى حصول العلم فتدبر هذا

مجمل الكلام فيما يتعلق بالمقام من ادلة النقل واما بيان ذلك مفصلا فموكول الى محله
واما ادلة العقل والمركبة منها ومن النقل فيتوقف الاستدلال بها هنا على امور
احدها اثبات ان الله جل وعلا عالم قادر مختار غني عدل حكيم منزه لذاته عن اضداد
عن النقص نص والقبائح فلا يخفى عليه مصلحة ومفسدة ولا حسن وقبح ولا يضطر
الى فعل ما يخالف الحكمة والصلاح ولا يترك ما وجب عليه ولا يرتكب ما قبح عليه ولا
يفعل ولا يترك ولا يأمر ولا ينهى الا لذاته وذلك لكمال ذاته لذاته ووجوبه من جميع
جهاته واستحالة ترتب شيء لكمال صفاته التي هي عين ذاته ونهاية استغنائه
وان كانت الفائدة تعود الى غيره وكان ايصالها مقتضى ذاته ومن آثار حكمته وجوده
وكماله من غير تبكيل واحاطة علمه وعموم قدرته وكون افعاله في حد ذاتها كاملة
على وفق قديم عنايته وهذه المطالب مبرهن عليها في الكلام وبديع حكمته وكون
ذاته بذاته داعيا لصدورها عنه بحسب مقتضى النظام والمصالح وهو معنى الارادة
في حقه وهذه المطالب مبرهن عليها في الكلام مفصلا ثانيها ان اثبات حسن
الاشياء وقبحها عقليات اي تابعان للمصالح والمفاسد والحكم الواقعية
فمنها ما يستقل بادراكها العقل ومنها ما يستكشف ببيان الشرع فكل عقلي شرعي
وكل شرعي عقلي بالمعنى المذكور وقد يتقابلان باعتبار ملاحظة استقلال العقل
وعدمه او بالنظر الى ما بين المفهومين من التغاير او للاشارة الى الخلاف المعروف
بين العدلية القائلين بما ذكرنا والاشاعرة الزاعمين ان الحسن والقبح اللذين هما
مناط الاحكام بمعنى المدح والذم والثواب والعقاب في الكلام وسيأتي بيانه
مفصلا ان شاء الله تعالى في مباحث الادلة العقلية ثالثها ان نسبة الافعال
الى الله تعالى كنسبتها الى غيره كما هو الشأن ايضا في صفاته فمنها ما هو حسن
محمود ممدوح بالنظر اليه ومنها ما هو قبيح بحيث لو فعله لزم عليه نسبة السفه
والعبث ومنها ما يجب صدوره منه لتحقق موجبه وامكانه فيستحيل عليه تركه
ومنها ما يقبح عليه فيستحيل عليه فعله وان كان قادرا لذاته في الموضعين على كل

من الامرين لكونهما ممكنين حكم التروك حكم الافعال في جميع ما ذكر كما هو ظاهر
وهذا المطلب من توابع ما سبق فيثبت بثبوته رابعها ان اللطف والصلاح مما يجب عليه
فيستحيل عليه تركه والمراد به هنا ما يقرب المكلف الى ما كلف به فعلا او اجتنابا ويبعده
عن مخالفته كذلك سواء حصل المطلوب عنده ويسمى بالتوفيق والعصمة ام لا
ويقابله ذلك الاهمال والخذلان وهو قبيح على الله تعالى فيستحيل صدوره منه وهذا
المطلب مما اتفق عليه الامامية والعدلية على ما هو الظاهر والمصرح به في كلام كثير منهم
وذهب جماعة منا ومن العدلية الى ايجاب الاصلح ايضا على بعض الاحوال ومطلقا
على خلاف بينهم في ذلك والمراد به ما يكون المكلف معه اقرب على اختيار ما كلف به
وقد يحكى اتفاقهم على ايجاب ذلك وفي الاخبار ايضا ما يشعر به واوجب بعضهم اللطف
ايضا فيما يتعلق بنظام الكل في دار الدنيا لان تركه يؤدي الى وقوعهم في المفاسد
والمهالك مع انهم لم يخلقوا لذلك واوجب بعضهم الاصلح في الدنيا لكل احد
ما لم ينافي نظام الكل وقال بعضهم ان كل ما برز الى الوجود فهو اقصى ما امكن
وابلغ ما اقتضاه الحكمة والمصلحة لئلا يلزم بخله تعالى او عجزه ولا حاجة لنا هنا
الى الكلام في هذه المطالب مع كونها من الغوامض فان في وجوب اللطف كفاية
في المطلوب ويدل عليه انه لما كان الامتثال يتبع الدواعي والصوارف وكان
اللطف من اعظمها واعمها مدخلية في ذلك يجري مجرى اعطاء العقل والارادة
والاختيار وسائر اسباب التمكن والاقتدار في توقف التكليف عليها وقبحه بدونها
وكان منعه كمنعها مناقضا للغرض من التكليف ونقض الغرض سفه يقبح صدوره
من الله الحكيم تعالى شانه فيجب عليه اللطف كسائر شرائط التمكن وقد انكر ذلك
الاشاعرة بناء على قاعدتهم في الحسن والقبح وانكارهم وجوب شيء على الله سبحانه
وانكره ايضا بعض الاخباريين كالمولى محمد طاهر القمي في حكمة العارفين وحق
اليقين زاعما انه لم يوجد في كلام الائمة عليهم السلام ولا في كلام قدماء اصحابنا المعاصرين
لهم واورد على الاستدلال بلزوم نقض الغرض بانه انما يلزم لو كان الغرض الوصول الى الثواب

وليس كذلك لان الغرض التعريض الحاصل في حق الكافر والعاصي ولا يتوقف
على اللطف فلا يلزم من تركه نقض الغرض وعندي ان مقتضى الادلة العقلية
والنقلية ان الغرض الامتثال على سبيل الاختيار لتوقف الثواب المقرون
بالتعظيم عليه وهذا هو الذي عبر واعتبر بالتعريض فنقضوا به عما يلزم على تقدير
كون الغرض الى الثواب من وجوب الجاء الممتنع او عدم خلقه واذا كان
مرجع التعريض الى ما ذكرنا وهو موقوف عادة على اللطف فيجب كما قلنا وان لم
يتوقف عليه امكان الفعل ويدل عليه من السمع ما ورد في اسماء الله وصفاته
وافعاله من انه بعباده لطيف بر رؤف رقيب رحيم عطوف مهيمن جواد
ودود حكيم وانه ابر من الوالد الشفيق وانه يدبر عباده المؤمنين في الغنى
والفقر وغيرهما بما به يصلح ايمانهم وانه لا يقضي لهم قضاء الا كان خيرا لهم في
عاقبة امرهم الى غير ذلك مما لا ينبغي تطويل الكلام بذكره وقد روى الكليني عن الصادق
انه قيل له اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قيل ففوض اليهم الامر قال لا قيل
فماذا قال لطف من ربك بين ذلك وهذا مذكور في الكتابين المشار اليهما في
مسئلة الجبر والاختيار وروى صاحب الاحتجاج في حديث امير المؤمنين عليه السلام
مع بعض اصحابه في القضاء والقدر بعد انصرافه من الشام ان الرجل قال فما
القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية
والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان
لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كذلك قضاء الله في افعالنا
وقدره لاعمالنا وهذا ايضا مذكور في حكمة العارفين في المسئلة المشار اليها
ورواه الكراجكي في كنز الفوائد باسناده عن القوم عن ابائه عليهم ورواه المفيد
في الارشاد بحذف الاسناد عن الحسن البصري عن امير المؤمنين عليه السلام وروى
الكليني في حديث الشامي الذي اتى الصادق ع لمناظرة اصحابه فتكلم منهم جماعة منهم
هشام بن الحكم فقال له يا هذا اربك انظر لخلقه ام خلقهم لانفسهم فقال الشامي

بل ربي انظر لخلقه قال فعل بنظره لهم ماذا قال اقام لهم حجة ودليلا
كيلا يتشتتوا او يختلفوا يتالفهم ويقيم اودهم ويخبرهم بفرض ربهم الى اخر
ذكر ان الشامي اعاد عليه المسئلة واجابه هشام بنحو ذلك ثم قال الصادق عليه السلام
مثلك فليعلم الناس يا هشام لا تكاد تقع تلوي رجليك اذا
هممت بالارض طرت وروى الصدوق في العيون عن الرضا عليه السلام انه سئل
عن قول الله عز وجل وتركهم في ظلمات لا يبصرون فقال ان الله تعالى لا يوصف بالترك
كما يوصف خلقه ولكنه متى علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلال منعهم المعاونة
واللطف وخلا بينهم وبين اختيارهم الخبر ولا يخفى ان هذا المنع مبني على بعض
المنافيات كما سيظهر وقد صرح بوجوب اللطف ساير اصحابنا من المفيد ومن
بعده وحكى كثير منهم اجماع الامامية على ذلك وهم اعرف بمذاهبهم وقد اشتهر نسبة
ذلك اليهم بين مخالفيهم ايضا فلا ينبغي لاحد ان ينكر ذلك او يتوقف في نقلهم
بمجرد وجدانه في كلام اصحاب الائمة مع ان اكثرهم لم يكونوا ارباب نظر ومذهب
وتصنيف والمصنفون منهم لم يبق كتبهم التي تعرف منها مذاهبهم فالطريق في
معرفتها هو النقل الموجود بيننا عن بيته مضافا الى ما اوردنا من الاخبار المؤيدة
لذلك على ان اللطف لا ان اوجبه الاصحاب يتحقق على سبيل العموم بامور ذكرها
مفصلا ومذاهب الامامية فيها مشهورة والادلة السمعية فيها متوفرة وفي ذلك كفاية
للبيب وحيث اوجبنا اللطف فهو مشروط بعدم المفسدة الغالبة او المعادلة للمصلحة
وعدم المنافيات للابتلاء والتمحيص الذي فيه تمييز الخبيث من الطيب وبينه وبين نفسه
كما اشير اليه في خبر العيون وغيره ثم ان تعلق بفعل الله تعالى وجب ايجاده عليه
سبحانه وان تعلق بفعل المكلف او مكلف اخر فاللطف الواجب على الله تعالى
التكليف بذلك والاعلام به وعلم المكلف قيام الغير به ان كان من فعله وان لم
يتم به وجب اقامة لطف اخر مقامه بحيث يتحقق الغرض بسببه وان امكن حصول الغرض

بفعل الله تعالى وبفعل غيره فله سبحانه ان يفعله وان يكلف به غيره بحسب ما تقتضيه
المصلحة ومن فروع ايجاب اللطف ايجاب ازاحة علة العباد بالتكليف في العقليات
العقليات والاعلام بذلك على سبيل التفصيل او الاجمال لان تركه ان كان لاسقاط
عنهم لزم العبث في خلقهم واهمال العقول المودعة فيهم وان لم يكن لذلك لزم اغراؤهم
بعدم ثبوت التكليف واتفاق عدم اراده كما هو المشاهد في الموالي والرؤسا
اذا لم يعلموا اباوامرهم مع قصور حكمتهم وقلة تدبيرهم فكيف الحال في الصانع العالم
الحكيم تبارك وتقدس فلا يبقى حجة ووثوق كامل بمجرد حكم العقل الغير المعاضد بالشرع
على ان العقلاء يستسهلون الذم ويستحقرون المدح في قضاء اوطارهم ولا يحتفلون
بهما في مقابلة لذاتهم فان الدواعي الحسية قاهرة غالبا للدواعي العقلية فلا بد من
باعث آخر هو التكليف ويقبح عقابهم مع منعهم من هذا اللطف وان استحقوا
الذم الثابت بمقتضى العقل وانما حكم بوجوب النظر في ايات الله ومعجزات حججه
وسفرائه وحسن العقاب على ترك ذلك وسائر ما يترتب عليه لانه لا سبيل
الى الاعلام الموجب للتصديق بدونه فلذلك اكتفي فيه بحكم العقل مع الاعلام
الذي لا يعلم صدقه الا بالنظر فيه ثم انه كما وجب اللطف بالتكليف وجب تكميله
بالوعد والوعيد ليتم الداعي ويكمل الغرض والى جميع ما ذكرنا اشير في قوله سبحانه رسلا مبشرين
ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما وقوله تعالى
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى فالله سبحانه لم يرد عليهم كلامهم ذلك كما رد قولهم لولا
انزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وامثال ذلك فدل كالاية الاولى على قبول
عذرهم وورود حجتهم لو لم يرسل اليهم الرسل ولم يعلموهم بما امروا بتبليغه وهذا
يتناول النقليات ان لم يختص بها اذا تمهدت هذه المقدمات
فليعلم ان الدليل العقلي والمركب من العقلي والنقلي على المطالب المشار اليها وبعضها

يترد على وجوه منها الاستدلال على ذلك بالنظر الى احوال العباد فانه كما علم
بامكان العالم وحدوثه واتقانه وجوب وجود الصانع القادر القديم العليم الحكيم
وعلم باعطائه ذوي العقول نعمة الوجود والعقل وسائر النعم الظاهرة والباطنة
التي عليها ترتبت سائر النعم ولا يقدر عليها غيره سبحانه وجوب النظر الى ايات
للقيام بشكره ومعرفة ما يليق بشانه وما لا يليق به وما قصده ببذل نعمه ورفع
الخوف من سلبها لعدم تادية حقها على وقوع امر مع مشاهدة الاختلاف الواقع
بين عباده لعدم تادية حقها وبتركيب العقول فيهم وخلقهم على احسن نظام
وتقويم وتشريفهم بذلك على غيرهم وتسليط الافات والبلايا عليهم
وغلبتها فيهم وخلقهم قابلين لاستحقاق الثواب المتميز عن عوض الالام بانه
على التعظيم الذي لا يحسن الابتداء به بلا توسط امتثال تكليف وجعلهم
محتاجين بالطبع الى التمدن والتشارك في اكثر امورهم وتدبيراتهم مفتقرين
الى الاجتماع والتعاضد والتعاون في التعيش وبتبديلها يعذبه وبلا انتزاع
ان ذلك مظنة وقوع التنازع والفساد بين اكثرهم لتباين شهواتهم و
تفاوت امزجتهم واختلاف قواهم التي هي منشأ افعالهم وحركاتهم وميل
طباعهم الى الوقوع في المضادة والمضارة والولوع في المعاداة والمعارة واتباع
مصالح النفس وان ادت الى الاضرار بسائر الخلق علم انه يجب على المنعم الحكيم
ان لا يدعهم مهملين كاصناف البهائم بلا تكليف موجب لرياضة النفس ومنعها
من اتباع شهواتها واستكمال لذاتها في الدنيا مقتضي التعريض بالثواب الدائم
في العقبى وان لا يخليهم من وضع قوانين وسنن عادلة يتعارفون بها بينهم
في معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم ويرتفع بها نزاعهم المفضي الى الحرمان
عن سلوك ما هو المطلوب الاقصى من خلقهم وذلك يتم بعد النظر الى عموم علمه
وقدرته لجميع ذلك وتمكنه من خلق العباد وانتظام امور معاشهم ومعادهم
على ما ذكر فكذلك علم وجوب نصب رئيس كامل ومرشد عالم عامل بما يشرع لهم

ويبعدهم عن حصول الغرض من ايجادهم والمصلحة العائدة اليهم منهم بانفسهم
لقصور عقولهم عن معرفة صفات الله تعالى وكيفية شكره وذكره على سبيل الاستقلال
ومنهج التمام والكمال والتمييز بين جميع المحاسن والقبايح من الافعال ولانحطاط
مرتبتهم عن تلقي الاحكام بوحي من الله تعالى او الهام وقلة ميلهم بالطبع الى مراتب
تذكر رب الارباب والشوق الى الثواب والخوف من العقاب وعدم عصمتهم
من ارتكاب القبايح والاثام والتهجم على الفواحش العظام لخلو عقولهم بحيث
يمكن ان يغلب عليها النفوس الامارة والقوى الحيوانية ولا سيما القوى الشهوية
والغضبية ويستولي عليها وساوس الشياطين ومكائد الابالسة الجنية والانسية
فيخالفوا مقتضى عقولهم القاصرة المنغمرة في الالآت البدنية القاهرة ويتركوا
مشاق الانقياد والطاعة ويبرزوا الى القبايح والمعصية فيقعوا في الافعال
الردية والمضار الدينية والدنيوية بل الغالب الشايع في الخلق الذين كالانعام
فيهم هو الوقوع في هذه المهالك والولوغ في هذه المفاسد ولا سيما مع نشأتهم ابتداء
بلا رئيس يهديهم الى طريق النجاة ويسلك بهم سبل المراشد وناهيك في ذلك
النظر الى ما صدر من قابيل فانه مع كونه ابن اول رسل الله قد تهجم على اعظم معاصي الله
وصار اول مبدع لذلك ثم النظر الى ما صدر من ابن نوح واولاد يعقوب
وبني اسرائيل وغيرهم ثم الى ما صدر من مشركي مكة فانهم مع مجاورتهم لبيت الله الحرام
ووجود اثار ابراهيم واسمعيل فيهم وبقاء اولادهما عندهم وكانوا يعبدون
ما ينحتون من الاصنام والاحجار التي لا تنفع ولا تضر ولا تسمع ولا تبصر وكانوا
يرتكبون من الاثام والمعاصي العظام ما يغني ظهوره عن ذكره ثم الى ما صدر من اصحاب
سيد الانبياء وامته الى يومنا هذا فضلا عن غيرهم فبالتامل في جميع ما ذكر نعلم
انه لا بد ان يكون لهم رئيس غيرهم يستكمل به نقصهم ويجبر به كسرهم وينتظم
به امورهم وينقطع معاذيرهم ويجب ان يكون قد بلغ في كمال العقل وقوة النفس
الى ان يتمكن من تلقي جميع المعارف والاحكام من الله سبحانه او استفادتها من

من المنصوب من قبله قبله او غير ذلك من الطرق المفيدة للعلم الموجبة للاستغناء
في معرفتها عن الناس ويكون عالما عند الحاجة بكل ما يحتاج هو اليه او احد الرعية (محتاجا اليهم)
فلا يجوز ان يكون جاهلا بها محتاجا اليهم في معرفة شيء منها وان جاز ذلك في
موضوعاتها اما في المعارف التي يجب العلم بها دائما فظاهر واما فيما عدا ذلك
فلان الغرض منه دفع حاجتهم في معرفتها وارشادهم اليها ليتمكنوا من تاديتها
فكيف يكون جاهلا بها محتاجا اليهم في فهمها ولان رياسته عامة في امور الدين
والدنيا ووظيفته الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا بد من علمه بما يتوقف عليه
والرجوع الى غيره قد لا يوجب ذلك لانه ربما يخفى ما عنده لعدم عصمته او لم
يكن اخذ الحكم منه لغيبته او موته او الجهل بحاله او تخصيصه او عدم حصول العلم
من خبره فيتحير المسترشد في امره مع ان المقصود منه رفع التحير عن رعيته ولان
جواز جهله ببعضها يقتضي جواز جهله بكثير منها لاتحاد المقتضي والمبني وانتفاء
ضابط في ذلك لا يتعدى فيكون ادنى مرتبة من بعض رعاياه ومساويا
للاشباه منهم فيقبح تقديمه وترأسه عليهم ولذلك قال الله سبحانه قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى أمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولان ذلك يوجب تنفر
النفوس عنه وعدم الانقياد لامره وهو مخل بالغرض من نصبه وانما جاز رجوعه
الى الغير في الموضوعات لانها ليست امورا منضبطة ولا توقيفية ولا يعد معرفتها
صفة كمال يوجب عدمها التنفر عنه ويجوز ان يناط التكليف فيها ابتداء بما
من الامارات والاسباب بخلاف المعارف والاحكام كما هو ظاهر فثبت بما ذكر ان
الامام الذي يكون خليفة عن سيد الانبياء وخاتمهم ورياسته عامة على الخلق باجمعهم
يجب ان يكون عالما بجميع المعارف والاحكام على ما هي عليه في نفس الامر قادرا على بيانها
للامة متمكنا من الدعوة اليها واتقانها وتقرير الادلة عليها وازاحة الشبه عنها الرئيس
بالطرق المستحسنة المحكمة كما كان النبي ص كذلك بل هو اولى من اوصياء سائر الانبياء

وخلفائهم بذلك من وجوه لا تخفى على المتدبر ويجب ايضا ان يكون معصوما
من الخطا والكتمان في تبليغ المعارف والاحكام ومن سائر المعاصي والاثام
اما عن الخطا في التبليغ عمدا او سهوا فلدلالة المعجز على تصديقه واستحالة
او تصديق صاحب المعجز لدلالته على صدقه في ذلك نظرا الى ما ثبت من قبح اعطاء المعجز
بيد الكاذب واستحالة تمكينه من اظهاره ولان ما دل على لزوم علمه بالمعارف
والاحكام يوجب عصمته من الخطا في تبليغها لتخلف فائدة العلم بدونها ولانه انما
اختص بالرياسة والحجية على غيره ليتبع في امره ويؤتم به في اقواله وافعاله فاذا
لم يكن معصوما في التبليغ لزم التعبد في الحكم الاولي بالخطا الناشي من مثله
وهو قبيح عقلا لكونه مفسدة محضة لا مصلحة فيه اصلا وبعض هذه الوجوه يدل
على عصمته من الكتمان ويدل على عصمته من جميع ما ذكر وجوه اخر احدها
ان من اعظم الاسباب الموجبة لنصبه حجة ورئيسا على العباد عدم عصمتهم
فلو لم يكن هو ايضا معصوما لكان كغيره في عدم حصول الغرض من وجوده
فيحتاج الجميع الى معصوم غيره فيكون هو الرئيس والحجة عليه وعلى غيره وهذا
نظير استدلالهم على وجود واجب الوجود بامكان ما عداه وحدوثه ثانيها
ان اللطف على سائر المكلفين قد حصل بنصبه وهو لا يجدي في حقه مع انه اولى باللطف
واحوج اليه من غيره لعنايته بالرياسة العامة وكونه في كمال الحدة والقدرة المقتضيين
لظهور الفساد الكامن في الطبيعة فلو لم يكن معه لطف الهي يكفه عما لا يجوز لانتهك
لاتسع الفتق به وعظمت البلية برياسته وانتشر فساده وجوره في رعيته
بحيث يتيسر في جنبه ظلم احادهم وتعديهم كما هو ظاهر لمن شاهد ما صدر من ملوك
بني امية وبني العباس واضرابهم فيجب اللطف عليه بعصمته اذ لا ينتقل اللطف
الى من يقوم مقام ذلك في شانه وهذا اللطف يستلزم اللطف في حق رعيته ايضا
لانتفاعهم باثاره فيه كمال وثوقهم باتباعه ثالثها انه لو جاز عدم عصمته
جاز ظهور خطاه ومعصيته ولا سيما مع عموم رياسته وطول بقائه وهو يوجب

سقوط محله من القلوب وتنفر النفوس عنه وعدم الانقياد لطاعته فينتقض
الغرض من نصبه رابعها انه اذا جاز عليه شيء من الخطايا والمعاصي جاز عليه
جميعها مما يتعلق بالقلوب او الجوارح لفقد العصمة المانعة عنها ومتى جاز ذلك
صح فرض وقوعها منه فيكون ح ادنى مرتبة ودرجة من ادنى رعيته ولا سيما
مع ما منح من المزايا على غيره ولا ريب ان تقديم مثله على سائر الناس
بالرياسة العامة قبيح بضرورة العقل سواء علم حاله ام لا فلا يجوز نصب مثله
على الرعية ولا الغير وذلك للاشتراك في علة القبح فكل من لا يصلح لان ينصبه الله
سبحانه وتعالى لا يصلح لان ينصبه غيره ايضا وان فرضنا ان نصب الغير جائز في
نفسه وكاشف عن رضى الله به والجهل بالحال لا يوجب اختلاف الحكم في مثل ذلك
كما لا يخفى خامسها ان صدور المعصية منه يقتضي فسقه ورد خبره وشهادته
في محقرات الامور وربما يوجب قتله وتاديبه وتعزيره فكيف يصلح لان يكون
رئيسا عاما مستحقا لان يسكن جميع الانام الى قوله وفعله في الامور
العظام والشرايع الباقية الى يوم القيام فوجب ان لا يصدر منه ما يوجب فسقه
واتفاقا وان لم يعلم ذلك حتى يحصل الغرض من رياسته ولا يتحقق العلم بذلك
الا بوجوب عصمته سادسها انه اذا ظهر منه المعصية والخطا في شيء من اوامره
ونواهيه يلزم الجمع في التكليف بين متضادين وجوب تعظيمه والاطاعة له
وعموم رياسته ووجوب الانكار عليه لمعصيته ومخالفته مع ان الانكار عليه
يؤدي الى سقوط مرتبته والتساهل في طاعته واطاعته في المعصية والخطا
يؤدي الى تحليل الحرام المقطوع بحرمته والتساهل في الانقياد لاوامر الله و
اجتناب محرماته ونقض الغرض من نصب الحجة ورياسته فالتفصي من جميع هذه
المحذورات لا يتحقق الا بعصمته وهي من الامور الممكنة الخالية من شوايب المفسدة
فيجب اذ الاستكمال علته ويجب ايضا ان يكون معصوما من سائر النقايص
والعيوب المنفرة للقلوب كالسهو والنسيان وارتكاب المعصية قبل الرياسة و

ودناءة النفس والنسب والغلظة والفظاظة وغير ذلك لان العصمة مما تبقى
ليست بنفسها كافية في اقبال النفوس الذي لا يتم الغرض من نصب الامام الا به كالاسباب
وليست امرا محسوسا بينا لا يصادم الوهم فيحتمل الاعتقاد بها والانقياد للمتصف
بها بادنى سبب فكل ما له دخل في ذلك بحسب العقل والعادة لا بد من ارتفاعه الا
ما توقف عليه الاختيار والامتحان كقلة المال والاعوان او وجب بحكم العقل او
الشرع الكاشف عنه كعدم رعاية الناس في اجراء الحدود عليهم واستيفاء الحقوق
منهم وان اوجب ذلك تنفيرهم اذ رفع جميع المنفرات يقتضي رفع معظم التكاليف
والمشاق فلا يمكن السلامة منها باسرها مع ان الامور التي اشرنا اليها مما توجب
تنفر بعض النفوس توجب اقبال الاخرين فالواجب اذا رفع المنفرات العامة التي لا مصلحة
في ثبوتها وكل من تامل احوال الناس ونظر الى ولوعهم في متابعة شهواتهم وحبهم
للاستقلال في امورهم بحسب رغبات نفوسهم واهويتهم ورأى اعراضهم وتعليهم
عن الانقياد والاطاعة لخالقهم المالك لانفسهم واموالهم وسائر نعمهم و
القادر على كل ما اراد من اهانتهم واكرامهم وشاهد مجانبتهم للانبياء و
الرسل واوصيائهم وخلفائهم وانحرافهم عنهم مع تكامل كمالاتهم ونهاية تعطفهم ودعائهم
لم يرتب في انه لا بد لمن ابدع هؤلاء الخلق واودع فيهم النفوس والشهوات المنافية
لسبل الحق ان يتلطف بهم ويبلغ في الرافة عليهم وازاحة عللهم وقطع معاذيرهم
كما تلطف وبالغ في انعامهم وسهل سبل مثوبتهم وضاعف في اجورهم بما لا
يقاس باعمالهم وفتح باب التوبة عليهم الى انقضاء آجالهم فكيف يخليهم من رئيس
كامل الصفات معصوم من الخطايا والمنفرات هاد الى سبيل الطاعات هادم
لابنية المفاسد والشبهات عارف لوجوه السياسات مرشد الى طرق
تكميل الاخلاق بما شرع من الرياضات حام للشتات موضح للمعضلات
مؤدب للجناة مقوم للعصاة رادع للطغاة محذر عن الغواة ناصب للولاة
والقضاة عاقد للالوية والرايات في جهاد الكفار والبغاة مقيم للحدود ساد للثغور

حافظ للنفوس رافع للمفاسد والشرور حام لبيضة الاسلام مبين للاحكام
فاصل بين الانام مزيح للشكوك والاوهام مزيل للاختلاف محي لمراسم
العدل والانصاف قاهر لمن لم ينتفع بالمواعظ البليغة والمعاجز الخاصة والعامة
بالتخويفات الدنيوية والمضار المالية والبدنية كي يرتدع ولا يضل غيره وهذا كله
ظاهر لاولي الابصار الذين لم يحجبهم اغطية الحمية عن النظر والاعتبار ويجب ايضا
ان يكون افضل من جميع الرعية في كل من الفضائل العلمية والعملية المطلوبة في الشرع
المتعلقة بالرياسة العامة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح او تقديم المفضول على الفاضل فيما بالرياسة
هو افضل منه وقبحهما ظاهر ولا سيما اذا كانت الافضلية في العلم وقد اشير الى ذلك
في قوله سبحانه افمن يهدي الى الحق وقوله هل يستوي الذين يعلمون وغيرهما ولان الحكم
بديهة العقل بقبح تقديم المبتدي في فن على الماهر المنتهي فيه وجعله كالامر حجة عليه
والنزاع لا يرتفع الا به ولانه لا يتم به الحجة على من هو مساو له او افضل منه فلا
يتحقق اللطف بالنسبة اليه ولا يكون رياسته عامة فحقه مع ان المفروض انه لم
يثبت له الرياسة العامة فعدم عمومها تقتضي انتفائها من اصلها ويجب ايضا
ان يكون متمكنا عند الحاجة من اظهار المعجز الدال على تصديق الله له في دعواه سواء
كانت من فعل الله تع او في حكمه ذلك وذلك لانه قد يتفق في بعض الازمان او الاحوال
او بالنسبة الى بعض الاشخاص انحصار الطريق الى العلم بحقية رياسته في ذلك
فلا يتم الحجة ولا تنزاح العلة بدونه فالموجب لوجود الرئيس موجب لتمكنه من ذلك
ايضا ويجب ايضا ان يكون منصوبا من قبل الله تعالى بنصه او بتمكنه من الاعجاز
الذي هو في حكمه وذلك لان الغرض من نصبه لا يتم بدونه والنزاع لا يرتفع الا به
ولان الصفات المعتبرة فيه لا يعلم وجودها باجمعها الا باعلام الله تع فلو فرض
اتفاق الناس على نصب مستجمع لها واقعا فان لم يعلموا ذلك لم يتحقق الغرض وان
علموا باعلام الله تع لهم بذلك او بتفويض الامر اليهم واعلامهم بانه يجري في
علمه انهم لا يختارون الا من استجمع فيه الشرائط فذلك في حكم النصب من الله تعا

مع اشتماله علم التكليف والعبث القبيح عليه سبحانه ويجب ايضا ان يمكنه الله سبحانه
او يامر بتمكينه على حسب ما يقتضيه المصلحة لان الغرض لا يتحقق بدونه فمتى لم يصدر
تمكينه من الله سبحانه علم ان المصلحة لم تكن مقتضية له بل اقتضت ارجاع ذلك
الى المكلفين وامرهم بمباشرة ذلك فان مكنوه واطاعوه وانقادوا له وادوا ما وجب
عليهم ونالوا حظهم منه واقام ما لزم فيهم وان عصوا جميعا بان امتنعوا من الايمان
به واطاعته او تغلب بعضهم عليه وتخاذل الباقون عن نصره فالحجة عليهم ثم
كان التقصير من قبلهم وان عصى بعض دون بعض فان امكنه الاستعانة بالمطيعين
على جهاد العاصين وجب عليه جهادهم ان كان متمكنا بالجهاد كنبينا صلى الله
عليه وآله بعد الهجرة واوصيائه وبعض الانبياء والاوصياء السابقين والا اقتصر
على هداية المطيعين وارشادهم وان لم يتمكن من ذلك ايضا لخوف على نفسه او
عليهم فربما يجوز له السكوت والاستتار فيجب على الله سبحانه اقامة لطف
اخر مقام العلم بالتكاليف والاحكام التي لا تعرف الا ببيان الرئيس والحجة
بحيث يتم به على المطيعين الحجة ويأتي مزيد بيان لذلك ان شاء الله تع ويجب ايضا
استمرار وجود الرئيس المتصف بما ذكر في جميع ازمنة التكليف لتساويها كلها
في جهة الحاجة والعلة الموجبة لوجوده وان اختلفت في ذلك شدة وضعفا
ومنها الاستدلال عليه بالنظر الى خصوص شريعة نبينا صلعم فانه لا ريب في عمومها
لجميع الناس ودوامها الى اخر ازمنة التكليف لان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحرامه حرام الى يوم القيمة فلا بد من العلم بها لانه من شرائط التكليف اذ بدونه لا
يتمكن من القيام بها على ما هي عليه في نفس الامر فكلما اقتضى وضعها والتكليف
بها وارسال النبي صلعم للتبليغ بها مقتضى لوجوب وجود طريق الى معرفتها على سبيل لتبليغها بل
اليقين ولا ريب ان ذلك لا يحصل بالكتاب لغموضه واحتماله الوجوه المختلفة
وعدم اشتماله الا على قليل من احكام الشريعة وامكان زوال تواتره وزيادته ونقصه
كما وقع ذلك في غيره بل لا يبعد وقوعه فيه ايضا كما يأتي في محله ولا بالسنة النبوية
لقلة القطعي منها وكثرة الاضطراب والاختلاف في روايتها وفهمها وعدم احاطتها

بكل الاحكام ولا بالاجماع لندرته واحتمال خطاه من حيث هو وعدم الدليل
على حجيته وكون ما ادعي دلالته عليها منحصرا مع فرض عدم وجود المعصوم
في السمع الذي لا يؤمن من تحريفه وتصحيفه وندرته احادا او خطائه من اصله كما اتفق
في غيره ولا باصل البراءة ونحوه من الوجوه العقلية التي كثيرا ما تخالف الشريعة
ولم توضع لتبيينها وانما يعمل بها للضرورة ولا بالقياس لعدم الدليل على حجيته
بل بثبوت الدليل على عدم حجيته وشدة الاختلاف والاضطراب في ترتيبه ومعرفة
حكم المقيس عليه فلا يكون طريقا اصليا الى معرفة الشريعة وقد اعترف الجميع بانه
لا يعرف بهذه الوجوه المذكورة جميع شريعة النبي صلعم على ما هي عليه وعلى نحو ما كانت
في زمانه وانما يعرف بها قليل منها واعترفوا ايضا بان الله سبحانه لم يجعل لها الا
طريقا للناس الى معرفتها لا قبل البعثة ولا بعدها فنعلم ان المصلحة لم تكن مقتضية
لذلك ولذا لم يقع فالطريق اذا بعد انتفاء ما ذكر منحصر في نصب معصوم حافظ
للشريعة مبين لها على ما هي عليه واقعا وهو امر ممكن غير مخالف للحكمة هاد للناس الى طرق
النجاة اذا اشتبهت عليهم الطرق واظلمت عليهم المسالك اذا استحوذ عليهم الشيطان على منقذا لهم من الضلال
اوليائه فاوردهم المهالك وهو امر ممكن غير مخالف للحكمة فلزم وجوبه عليه سبحانه
فيكون ذلك المعصوم هو الامام المتمم للشريعة مع الامكان والرئيس على جميع
الانام اذ نصب رئيس اخر مع مخالفته لاجماع الامة ناقض للغرض ولم يتحقق ايضا
على ان كل من قال بوجوب نصب من شانه ما ذكر قال بامامته وعموم رياسته حيث
ان بعض ما ذكرنا في وجه الحاجة الى الامام موجود دائما غير مرتفع بما صدر من البيان
عن الامام الذي بعد النبي ومن بعده لزم وجوب استمرار الامام في كل زمان وهو المطلوب
ويعلم مما اوردنا في هذا المضمار ومن نظائره كثيرة من الاخبار ان من اعظم الحكم
والمصالح في عدم تبيين الله تع ولا نبيه ولا احد خلفائه صلوات الله عليهم جميع
الاحكام على ما هي عليه واقعا بكلام واضح يبقى مضبوطا محفوظا دائما كالقرآن
ولا يتطرق شبهة اصلا لاحد من العلماء في شيء من الازمان مع كون ذلك من الامور الممكنة

الثابتة النظائر بقاء احتياج الناس دائمًا الى الامام لمعرفة الاحكام وعدم اتكالهم
على ما اخذوه من النبي والامام السابق حتى يستغنوا به عن اللاحق ولا سيما بعد
فوات سائر الاسباب الظاهرة للاحتياج اليه عند عدم تمكنه واستيلاء فاذا دعتهم
ضرورة الاحتياج المزبور الى الرجوع اليه دائما تمكن من القيام بسائر المطالب المنصوب
لها ايضًا وحيث كان الاصول اهم من الفروع وكانت الفروع يمكن الاختلاف
التكاليف فيها فكان حفظ اصل الامامة بما قررناه اولى من حفظ مسائل الفروع
بما ذكر فليحفظ ذلك فانه من غوامض المطالب ولا يدركه على التحقيق الا ذو
نظر ثاقب وفكر صائب ومنها الاستدلال على ذلك بالنظر الى احوال
امة نبينا صلى الله عليه وآله بخصوصهم فانه قد بقي فيهم زمانا لم يؤمن منهم الا طوائف
قليلون لا ينسبون الى سائر الناس المبعوث اليهم وكان معظمهم قاصري العقول
والافهام حديث عهد بالاسلام قليلي المعرفة بالاحكام وكان كثير ممن آمن منهم
ظاهرا من اهل الكفر والنفاق باطنا كما هو معلوم ونطق به القرآن وقد صدر
منهم في زمانه من القبائح والمفاسد ما يغني ظهوره عن البيان وورد في ذمهم
وكشف معايبهم كثير من الآيات مضافا الى ما روي في الروايات هذا مع ان
النبي صلى الله عليه وآله الذي هو سيد الانبياء وافضلهم واعلمهم كان بين اظهرهم ونصب اعينهم
والوحي الالهي نازل عليه ويكشف له عن خفايا احوالهم ويعرف ما في ضمائرهم وقد حدث
منهم بعده ومن سائر الامة من الاختلاف والقتال وسائر المفاسد والقبائح
المعلومة ما هو ظاهر لا يعتريه شائبة ريبة وكثير لا يحيط به الا الله ما تكنه الكتبة
ولقد اخبر النبي بجملة من تلك الفضيحة التي تصدر من اصحابه وامته بعده كما رواه
المخالف والمؤالف من طرق كثيرة واخبر ايضا بما اتفق عليه الفريقان بانهم تفترقون
ثلثا وسبعين فرقة واحدة منها ناجية والباقون في النار وكل عاقل نظر بعين البصيرة
الى هذه الامور الظاهرة لا يرتاب في ان العليم الحكيم بما كان وما يكون الذي
اقتضت بدائع حكمه وعناياته بالانسان ان لا يترك جوارحه وهوا   بلا مرشد

الحكيم العليم

بين الصحيح والفاسد ويتقي به ما شك فيه وهو العقل الذي هو الغاية القصوى
والنهاية العظمى في ايجاد العالم الحسي ولم خلق سائر الكائنات من الجمادات
والنباتات والحيوانات بانها خلقت لضرورة تعيشه والتقاعد واعتباره
يهيئ للبلوغ الى ان يرتقي درجات الكمال والاتصال بالملأ الاعلى والمعرفة
بالمعبود الحق والعبودية الكاملة له عز وجل واوجبت شفقته خالقيه وداعيه
الى الانقاس بشفقة الابوة وغيرها كيف كان ان لا يخل بالخمس في اليدين والتعقر
في القدمين والشعر في العينين وامثالها مما ليس ضروريا في بقاء الانسان وصلاح
حاله ولا يخليه من وضع آداب الجماع ودخول الخلاء وامثال ذلك وان يحرم التصرف
في مال طفل لمن هو اتقى الناس واعلمهم الا باذن وليه ووصيه وان يمنع من
الدخول الى بيوت النبي صلى الله عليه وآله الا باذنه مع انه مبني على التسامح خصوصا بين العرب
بخلاف ما فيه الاستيلاء على دينه وشرعه الذي هو الحقيق المتولي لامور رعاياه
ومصالح امته ادت اليه الذي لا يتسامح فيه والنبي الكريم الذي هو افضل
الانبياء واكملهم واشفقهم وارأفهم باصحابه وبسائر امته الذين هم اولى
بشفقته ورأفته لا يخلون بامر نصب الامام مع علمه بما ذكر وبانقطاع النبوة
ودوام الشريعة التي هي اكمل من كل شريعة وكون الامر المزبور اهم الامور وعلمه ومع
ما وقع من الاختلاف والفساد والهلاك والفجور ولا يكال ان مثل ذلك لا
اختيار الناس الموجودين في سائر الاعصار مع تزايد كثرتهم يوما فيوما
وتفرقهم في الاقاليم واشتداد اضطراب آرائهم وتباين اهوائهم وعدم الداعي
على اتفاقهم على رئيس واحد وعدم اطلاع العلماء الا الاتقياء ظاهرا وهم قليلون الا
على الظواهر وقد خفي الباطن على موسى الكليم وهو من انبياء اولي العزم فكيف
لا يخفى عليهم فلو وكل الناس الامر اليهم مع ان ذلك لا يتفق واجتمعوا واتفقوا
مع ان ذلك لا يكاد يتحقق فنصبوا رئيسا واحدا بحسب ما ادت اليه آراؤهم لكان
مبلغ نظرهم الى الظاهر فربما نصبوا رئيسا لا يتمكنون من عزله بعد انكشاف خلاف

ظاهره فيترتب على نصبهم ما هو خلاف غرضهم ويظهر من المفاسد اكثر
ما كان يظهر مع تركهم لذلك ولو فرض تمكنهم من العزل لكان ينصبونه
ثانيا كالاول وهلم جرا وفيه من المفاسد ما لا يخفى ولا يحصى وربما ادى
خالهم ذلك الى نصب المبطل وعزل المحق لالتباس البواطن عليهم وخفاء
الحقائق وهذا كله ظاهر لمن تامل احوال الناس بعد نبينا صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا
ولا يفتقر مثل هذا الامر المعلوم المعهود الى اقامة الحجج وشهادة الشهود فكل
من له ادنى حظ من العقل والانصاف وتجنب الجور والاعتساف لا يجوز مثل
ذلك الاهمال الشنيع ولا ذا التفويض الفضيع على اللطيف الخبير الذي عمت
رأفته وعظمت رحمته بالنسبة الى جميع افراده خصوصا من كان من امة سيد الانس والجان
ولا على الرسول الذي هو عقل الكل وسيد الرسل مع اتصافه بكمال الرأفة بالمؤمنين
ونهاية الرحمة وتحمله عظائم المشاق لهداية الامة وهذا من اجلى الواضحات فاظهر
البديهيات فلو لم يحكم العقل بذلك وخفي عليه لم يحكم ايضا في سائر المطالب الراجعة
اليه ولا يقدح في وقوع النصب من الله ورسوله علمهما بعدم اطاعة الناس للمنصوب
من قبلهما اذ لو قدح ذلك لقدح العلم بعدم اطاعتهم في اصل التكليف وبعض وجوهه
وفي ارسال الرسل الذين لم ينقادوا لهم وقتلوهم ولصح قولهم لولا انزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم وقولهم انى يكون له الملك علينا ولم يؤت سعة من المال
وامثال ذلك وبطل قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين
وامثاله على ان الناس الذين شانهم ذلك كيف يعتمد على اختيارهم ويفوض
الامر اليهم فاختيار الله تعالى اصلح واولى من اختيارهم على اي حال سواء وافق
اختيارهم لاقتضاء المصلحة ذلك ام لا مع ان المناسب لاختيارهم مخالفة اختيارهم
فبذلك ينكشف سرائرهم ويتميز الخبيث الفاجر من الطيب الطاهر وينبغي التنبيه
لشيء وهو ان اختيار الامة المنوط به الامامة عند المخالفين لا يخلو اما ان يكون مشروطا
برجوعهم الى الكتاب والسنة لاشتمالهما على جميع الاحكام الشرعية ولزوم استناد

الاجماع اليهما حتى لا يكون خطأ فان كان المعتبر ما يجدونه فيهما نصا فالمرجع اذا الى
النص كما هو المطلوب ولا معنى للاختيار وان اكتفي بما يستنبط منهما اهل النظر
والرأي منهم بان يجتمعوا في كل عصر فيتدارسونهما ويستخرجون منهما فقيه شخص معين
للامامة فالمرجع اذا الى التعيين الصادر من الشارع كما في سائر الاحكام ولا
معنى للابتناء على الاختيار فان كان الغرض ضرورة الحكم قطعيا لهم و
لمقلدتهم الذين ليسوا من اهل النظر فان لم يحتج الحجة للعامي اذ عمل كل منهم
بما ادى اليه رأيه او رأي مجتهده كما في سائر الاحكام لم يتوقف تعيين الامام
اذا على اختيارهم وبعد اللتيا والتي فلو كان الحق فيما اختاره الامة فقد جرى
في علم الله تعالى من سيختارونه فهلا نص عليه كي يبلغ النبي صلى الله عليه وآله الى اصحابه ذلك
فلا يختلف فيه احد منهم ويتم الحجة على مخالفيهم وان كان الحكمة اقتضت
سبق اختيارهم مع فساد ذلك هلا جعل هذا الامر شورى بينهم في زمان
النبي صلى الله عليه وآله ليكون هو مهيمن ورائهم عند اختلاف آرائهم واضطرابهم ويكون تسديده
لمختارهم رافعا لشكهم وارتيابهم ولا يؤدي تأخير الامر الى ان يبقوا
جنازته الشريفة بلا غسل وكفن ودفن ويشتغلوا بامر الخلافة ويقعوا
فيما وقعوا فيه من المنافسات والمعاصي الظاهرة ولا يقول كبيرهم عند موته
ليتني سألت النبي صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر مع انه هو الذي دفعهم لما قالوا
منا امير ومنكم امير بروايته عن النبي صلى الله عليه وآله الائمة من قريش ولا يقولوا بعضنا ايتلون
ايتلون والعجب من ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة حيث انه اوجب ان يكون
نصب الامام من قبل الله ورسوله وان يتم ذلك في كل زمان للعلة المشتركة بين الازمنة
مع انه كلما بعد العهد عن النبي صلى الله عليه وآله وتكاثر المسلمون وانتشر الاسلام اشتد الحاجة
الى الامام وزادت مفاسد التفويض الى الانام وبين في وجوب نصبه بما ذكرنا
مما بيناه سابقا ومنها الاستدلال على ذلك بالنظر الى سيرة نبينا في حقوق
وسائر الانبياء صلوات الله عليه وعليهم فان نبينا كان من عادته في جميع

[illegible marginal notes]

غزوله واسفاره البعيدة والقريبة انه متى سافر يعين خليفة في المدينة وكان
ينصب الحكام في سائر البلاد الخالية عنه ويعين الامراء على السرايا وما كان
يكل امر شئ من ذلك اليهم مع تمكنهم من العزل عند خطائهم في اختيارهم ويكون
امر القرية الواحدة والبلد الواحد ولا سيما في حيوته وكان ص لا يفعل شيئا
الا بامر الله تعالى كما اشير اليه في قوله سبحانه وتعالى ان هو الا وحي يوحى واذا
كانت طريقته مستمرة على ذلك وشانه ما عرفت علم انه لا يصدر الا عن حكمة تامة
ومصلحة لازمة غير قابلة الاختلال فان لم نتوقف على التفصيل فعلومه على الاجمال
وقد جرت سنن سائر الانبياء مع انقطاع نبوتهم وشريعتهم على انهم ما كانوا
يخرجون من الدنيا الا بعد نصب وصي وخليفة يقوم باوامر اسرته كما كان
هو يقوم بها وقد استمرت عادة سائر الرؤساء والملوك في حيوتهم وبعد موتهم
ايضا على ما ذكرنا بالنسبة الى امورهم ومصالح دنياهم فكيف نبينا الذي نبوته
لا ينقطع الى يوم القيمة وهو الرئيس في الدين والدنيا وشانه شان عظيم في الدنيا
ويسافر سفرا لا يرجع منه ابدا وان رجع فبعد مدة متطاولة جدا ولا يعرف امدها
ومع ذلك يضيع ما لا يخفى من امته الموجودين بعده وفيهم ولا ينصب لهم
رئيسا يرجعون اليه في امور معاشهم ومعادهم ولا يعين لرعاياه الذين هم
عياله كنفسه وغنمه وكيلا وراعيا عارفا بمصالحهم ولا ينشر وصيا قائما بامورهم
مع طول عرضه وكمال شريعته وعلومه المختلفة عنه متقنا وحافظا لها دائما مع تمكنه
من جميع ذلك وقدرته على سؤال الرب القدير على انجاح كل مسؤول العالم بما كان وبما
يكون والخبير بكل ظاهر ومكنون يخبره بما يريد ويمكنه منه ويحج سؤله فتكون
اذا ادنى شفقة واقل رعاية للمصالح والعواقب من ادنى امته بالنسبة الى ما تحت
يده هذا لا يكون ابدا ولا يجوزه العقل اصلا ومنها الاستدلال على ذلك
بالنظر الى ايمة المخالفين وطريقتهم فانهم لم يكونوا ائمة حق قطعا لما علم من بدعهم
وجهلهم وجورهم وفسقهم بل كفرهم وبطلان طريقتهم وطريقة اتباعهم الذين

في بيدا ضلالتهم هاموا وغووا وفي مهاوي جهالتهم وقعوا وتهاووا
تتعين ان يكون الحق في خلافهم لان الحق لا يخرج من الامة باسرها كما اعترف به
المخالف والمؤالف فيعلم من ذلك صحة مذهب الشيعة وطريقتهم في مسئلة الامامة
وغيرها مما تفردوا به ويرتقى من ذلك ببعض الضمائم الى العلم بصحة مذهب الامامية
منهم خاصة فيما اختصوا به وانفردوا به عن الفرق الا الاثني والسبعين التي الى النار
وبئس القرار وقد علم ايضا صحة مذهبهم وثبت امامة ائمتهم صلوات الله عليهم
كما استبان واشتهر من معجزاتهم الدالة على صدقهم السمعية وهذه الوجوه والادلة
مغنية عن الادلة العقلية المزبورة لكفايتها في معرفة ما يجب في حكمهم من دونها الا مجازه
اعتقاده في مسئلة الامامة وما يتفرع عليها من المطالب الشرعية اذا تمهد
جميع ذلك فليعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل من السماء ماء طهورا ليطهر به الناس من الادناس ويرتد عنهم غيا ونوبا
والصلوة على من ارسله رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا محمد وآله الذين اذهب عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا وبعد فيقول المتعطش الى فيض ربه الجليل اسد الله
ابن اسمعيل كساهما يوم النشور حلل النور وسقاهما الشراب الطهور هذه رسالة
لامعة السطور رفيعة الستور حرية بان يرتاح لها الصدور ويجتمع عليها الجماهير
اولى النهى والشعور حقيقة بان تسمى باللؤلؤ المسجور في معنى الطهور او تطهير
الطهور من شبهات بعض الجمهور اودعتها ما يتجلى به الحق المنصور الذي ذهب اليه
الاعاظم من اصحابنا ومعظم الجمهور في معنى اللفظ المذكور وكشفت عن عوار ما تفوه
به في ذلك شذوذ ندور وشرذمة بور من منكري الراي وقول الزور وادحضت
جميع ما تشبثوا به من منقول ومسطور لانكارهم مثل الشمس في عين الظهور
ولعمري انهم لاحقاء بان يجحدوا التطهير بالماء اذ لا يطهرهم البحور بل ولا السمر ذات البحور
في عين الظهور فكيف لا ينكرون استفادة ذلك من لفظ الطهور انها لا تعمى الابصار ولكن

تعمى القلوب التي في الصدور واوضحت فيها ايضا استطرادا ما اشتبه على جماعة
من اصحابنا في هذا الباب مما ليس خفاؤه بمنكور ولم يكن ذلك عن تقصير منهم وقصور
مستعينا بالله الرؤف الغفور فانه الهادي لمراشد الامور اعلم
ان خلق الماء وانزاله من السماء من اجل الالاء واكمل النعماء بل يعد عند كثير من سائر
النعم من اعظم البلايا واعم النقم واتم العلل والسقم وليس هذا انكار العموم القدرة
وكمال الحكمة بل مبني على النظر الى هذه الطباع المستقيمة على العادات المنتظمة الجلية
وقد ابان الله سبحانه كثيرا من فوائده العظيمة وعوائده الجسيمة في كثير من الايات
المحكمة ببيانات تامة وعبارات مفهومة تنبيها لهم بذلك وبامثاله المعلومة
على وفور النعمة وظهور الحكمة وشدة الحاجة وعظم الفاقة الى صانع الخليقة ليستيقظوا
من رقدة الغفلة ويستيقنوا بربهم من غير تجشم الادلة ويعلموا ان معرفة
الصانع والحاجة الى المبدع من ضروريات الفطرة ويكفي فيها ادنى التفات لكل
ذي بصيرة ويستدلوا بما علموه وشاهدوه من النشاة الاولى على النشاة
الاخرة ويهتدوا بما يرون من تغير احوالهم المنغصة المنكورة الى انهم لم يخلقوا
الا لنعم دائمة غير مشوبة بالكدورة فيدعوهم ذلك الى القيام بما هم ذكره ولوازم
شكره وملازمة طاعته ومجانبة معصيته والتاهب للقائه والتجنب عن عقوبته
وبلائه والاهتداء الى رسله والاقتداء برسله صلوات الله عليهم فتعالى شانه وجل
برهانه وعمت الائه وعظمت نعمائه ولقد كان من منافع الماء العامة من بعض الجهات
لجميع الانام والخاصة من احرى بجانب الرسل والائمة الكرام صلوات الله عليه وعليهم
الى يوم القيام ان جعله لهم بما اودع في خلقته الاصلية مطهرا لهم من الاخباث
الحسية والمعنوية التي تنافي غالبا اعظم الطاعات البدنية ولا ريب ان ذلك
من جلائل النعم كما هو ظاهر لكل من تبصر وتفطن فانه يوجب سهولة الامر واصابة المرام
بالنظر لعموم وجود الماء وانزاله من السماء ونبعه من الارض بلا كلفة اصلا او مع كلفة
يسهل تحملها واحتياج الناس قاطبة الى حفظه وطلبه لحفظ حياتهم ونمائهم وتوفر الدواعي

على تعاونهم على تحصيله غالبا وحصوله بلا ثمن او بثمن قليل الا نادرا او اختصاص
بشدة النعومة وعدم اللزوجة والموافقة مع الامزجة والملائمة مع البدن والطبيعة
التي هي بالرفق حقيقة ومزيد الصفاء والنفوذ والرقة وسرعة الازالة للاخباث الطاهرة
وعدم تلويث الثياب والبشرة وتنضيفهما من سائر الادناس الساترة والاوساخ الطارئة
وقد امر الله سبحانه بالوضوء والاغتسال والتطهير والتطهر وندب اليها في مواضع
عديدة من كتابه واشار في اية منه بقوله فان لم تجدوا ماء فتيمموا الى ان الماء
هو المطهر من بعض الحداث اذا وجد للاستعمال ولم يبين مطهريته على وجه الاطلاق
ولا على سبيل الاستقلال ولا في مقام ذكر خصائصه ومحل الامتنان بمنافعه فكان
تخصيص نعمة خلقته وجعله مطهرا والامر بالتطهير والكشف من سائر فوائده مكررا
باظهار ما فيه من هذه الصفة الخاصة والمنة العامة في اية المحكمة مناسبا لمقتضى الحكمة
البالغة المستحكمة كما يشهد به اشتمال القران ظاهرا على اصول المطالب الدينية التي
تعم بها البلوى من اصول الشريعة وفروعها اما نفس طهارته التي هي عبارة عن كونه في
اصل الخلقة وما دام عليها بحيث لا يجب التجنب عنه في التناول والصلوة ونحوهما فمن الضروريات
التي لا يتعمد فيها شائبة شبهة من جهة العقل والنقل اصلا ومستفادة من تلك الاي
المتضمنة لفوائده التي لا تتم بدونها ومن تشريفه بالانزال من السماء ووصفه بكونه
مباركا ومن سائر العمومات الكثيرة الدالة على طهارة غيره ايضا كقوله تعالى خلق لكم من
ما في الارض جميعا واحل لكم الطيبات ويريد الله بكم اليسر ونحوها ومن ندرة خلو سائر
الاشياء الطيبة الطاهرة وانه رحيق كل حي ومنه اصل الخلق وانه اول ما خلق من الاجسام
وان سائر النعم بدونه من الالام فمقتضى الحكمة بيان مطهريته وهي مسئلة لطهارته
وموجبة لكونه في الشرب الذي هو اعظم فوائده اهنئ وانفع من غيره كما يدعى اليه ايضا
بعض الاخبار وقد اكد ما ذكرنا ان التطهير به من جميع الاخباث الحسية والمعنوية من الخواص
الحقيقية او الاضافية لهذه الشريعة المصطفوية على شارعها الاف صلوة وتحية ولم يكن
في شئ من الشرائع السابقة او في بعضها ففي الصحيح عن الصادق ع كان بنو اسرائيل اذا

اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وفي الارشاد للديلمي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في ذكر فضل نبينا صلى الله عليه وآله وامته على سائر الانبياء واممهم صلوات الله عليه وعلى آله وعليهم ان الله سبحانه رفع نبينا صلى الله عليه وآله الى ساق العرش فاوحى اليه فيما اوحى كانت الامم السالفة اذا اصابهم اذى نجس قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس والصعيد في الاوقات وفي الاحتجاج عن الكاظم عليه السلام عن آبائه عنه عليه السلام نحو ذلك الى قوله لامتك طهورا وقد اشرت الى بعض احوال الامم السالفة في ذلك وفي غيره من الاحكام في كتاب المناهج الغروية عند الكلام في الحقيقة الشرعية من اراد ذلك وقف عليه هنالك فاذا كان مطهرية الماء من خواص هذه الملة البيضاء والشريعة الغراء فكان ذكرها في القرآن مناسبا جدا ولا ينافي ذلك حصول الطهارة في بعض الاشياء بغيره ايضا كما لا يخفى ولاجل ما بينا ذكر الله الحكم المزبور في آيتين من كتابه احدهما نزلت في واقعة خاصة وهي وقعة بدر لما سبق الكفار الى الماء وضاق الامر بالمسلمين من جهة الشرب والتطهير وغيرهما فانزل الله المطر عليهم وزالت بذلك عللهم وقويت قلوبهم ونزلت آية وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به الى آخر الآية المشتملة على بعض الفوائد الخاصة بتلك الواقعة وذكر التطهير مع جملة تلك المنافع والمقاصد المترتبة على انزال الماء عليهم من السماء والاخرى تضمنت كون المطهرية من صفات الماء مطلقا او ما نزل منه من السماء وهذا مما اقتضى عموم الحكم لكل ماء ايضا كما سيتبين وهي قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فوصفه قبل استعماله بالطهور اشارة الى كونه صفة اصلية ثابتة لماهيته من حيث هي لا وصف عارض له كما افصح عنه افصح البشر صلى الله عليه وآله بقوله في الخبر المشهور بين الفريقين خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الخبر واستغنى بذلك عن عد التطهير من جملة فوائد انزاله كسائر ما ذكر في تتمة الآية وكما في الآية السابقة لاختلاف الاغراض في تادية العبارات باختلاف المقامات ثم ان

طريقة

طريقة النبي صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام واتباعهم في محاوراتهم على المتابعة لله سبحانه في استعماله لفظ الطهور لافادة المطهرية كما يشهد به كثير من الاخبار والآثار التي تقدم بعضها ويأتي جملة منها فيكون اللفظ المصوغ من المجرد مفيدا لمعنى المزيد وهو في اللغة شائع كثير كالبشير والنذير والوضوء والوقود وغيرها ولم ينكر ذلك فيما وقفنا عليه ونقل الاجماع من العامة فنفوا دلالة الطهور على ما ذكر واستعماله فيه مطلقا في الآية وغيرها وادعوا انه لا يفيد الا نفس الطهارة او المبالغة فيها ثم سرت منهم الشبهة على بعض من الجماعة اخرى من العامة والخاصة فتوقفوا في دلالته في الآية على المطهرية او انكروها بناء على معناه الوصفي الذي هو الظاهر فيها مع موافقتهم كسائر علماء الاسلام على ان كل ماء يطلق عليه الطهور مطهر من الحدث والخبث ما دام على اصل خلقته كما هو مورد الآية وقال بعضهم بمطهرية بعض المايعات الاخر ايضا او كلها فاذا كان الحكم مجمعا عليه بين علماء الاسلام حتى عده بعضهم من ضروريات الدين مطلقا وكان الدال على ذكره في القرآن موجودا واستعمال اللفظ في هذا المعنى شائعا واللغة كما يأتي موافقا وباب التجوز والوضع واسعا وثبت له نظائر كثيرة جدا وكان من القواعد المقررة انه اذا امكن حمل كلام الله تعالى على ما هو الافيد الاعود كان اولى واجود مع اثبات ذلك المطلب في نفسه كما هو الظاهر او مطلقا لان ذلك هو مقتضى صدور الكلام من الحكيم ولا سيما الباري تعالى لتناهي حكمته وتنصيصه بان في كتابه تبيان كل شيء وتواتر الاخبار بذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وعترته عليهم السلام فحمل الطهور على المعنى المزبور يكون اظهر واولى ولا سيما مع عدم استفادة ذلك المعنى على وجه الاطلاق والاستدلال من سائر الآيات وتقرر ايضا ان الآيات يكشف بعضها عن بعض والمتشابه منها ومن الروايات يحمل على المحكم منهما فينبغي حمل هذه الآية ان اشتبه معناها على سائر الآيات والروايات المشار اليها وهي تقتضي ما ذكرنا وتقرر ايضا ان مبنى معرفة الاوضاع وفهم الكتاب والسنة على الظن لا القطع ولا سيما على الطريقة العامة للعامة والخاصة بالمخالفين منهم

فيما نحن فيه وهم اصحاب الرأي ولا ريب انه ان لم يحصل بما اشرنا اليه القطع بما ذكرنا فالظن يحصل منه قطعا وتقرر ايضا انه ينبغي تنزيه كلام الحكيم كفعله من العبث وما هو في حكمه ومن المعلوم ان الماء الذي نزل من السماء لما فيه من الفوائد العظمى لا يسلم انسان ولا غيره مما يحتاج اليه منه بلا فائدة حال نزوله وبعده الا نادرا طاهرا ويبلغ في الطهارة حال من تطرق شوائب شبهة النجاسة ومثل ذلك من الامور الضرورية التي لا ينبغي التعرض لبيانها في مثل القرآن ولا سيما في مقام الامتنان مع وجود صفة اخرى له اولى بالبيان ولا يعد ايضا صفة مدح كالمبارك حتى يكون لذكره وقع وشان فاي وجه مع جميع ما ذكرنا لما زعم المخالف المكابر واي حجة تطلب على ما قلنا بعد ما مر وماذا بعد الحق الا الضلال وهل وراء عبادان من اطلال وضلال ولما طال التشاجر والخصام من قديم الايام في تحقيق معنى الطهور وفي المقصود منه في الآية وان اتفق المعظم على دلالته على ما قلنا في الجملة واجمع الجميع على مطهرية الماء على نحو ما استفدناه من الآية احببنا ان نتصدى لهذا المطلب الجليل ونبينه على وجه التفصيل ونسلك في ذلك طريقا متوسطا بين الاختصار والتطويل اجابة لسؤال جماعة من الاخوان الكرام الحريين بالتعظيم والتبجيل ايدهم الله تعالى قاصدا ان اطرحهم في تضاعيف المطالب بما استطرفته من المسائل النافعة في سائر المآرب معتمدا في كل ريب وارائه على ولي الرغائب ودافع النوائب

معاني فعول

فليعلم ان صيغة فعول وردت في العربية على انحاء عديدة منها ان يكون اسما جامدا كذنوب وصفة بمعنى المفعول كصبوب وهما نادران كما نقل ومنها جملة من الوجوه ذكرت في الطهور احدها ان يكون مصدرا كما نص عليه في الاساس والكشاف والمغرب ومجمع البيان والقاموس والطراز وغيرها وحكاه بعضهم عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم

وحكاه

في معنى الطهور المصدري

وحكاه الزمخشري والطبرسي وابن الاثير والراغب عن سيبويه وحكى الطبرسي عنه ايضا انه قال جاء على خمس مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع ووقود الا ان الاكثر في وقود الضم اذا اريد المصدر وحكى ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء والطهور والوقود بالفتح في المصادر وقال فهي تقع على الاسم والمصدر وقال نجم الائمة رحمه الله لم يأت الفعول بفتح الفاء مصدرا الا في خمسة احرف توضأت وضوءا وتطهرت طهورا وولعت ولوعا ووقدت النار وقودا وقبل قبولا كما حكى سيبويه انتهى وقد نص آخرون على مجيء بعض هذه الالفاظ مصدرا ايضا كابن الاثير والفخري في الولوع والجوهري والفيروزآبادي فيه وفي الوضوء والزمخشري في الكشاف في الوضوء وكذا في الوقود الا ان الاكثر فيه الضم انتهى وحكى الجوهري عن الاخفش انه ولا اضبط الوقود الا فيه واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت وقودا ثم قال والوقود اكثر انتهى وحكى الجوهري عن الاخفش انه ولا اضبط الوقود والوضوء مصدرين بالضم وفسر الاول بالايقاد وشبهه والثاني بكونه بمعنى التوضؤ ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود يجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل انتهى وقد ذكر القبول بالفتح مصدرا اكثرهم ويشهد لهم قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وظاهر معظمهم تلقي ذلك بالقبول وان اجاز بعضهم ضمه كالزجاج وربما انكر بعضهم كونه بالفتح مصدرا كالطهور مما يأتي عن الاخفش وابن السراج تلقى ذلك بالقبول وقد حمل الطهور على هذا المعنى المذكور في النبوي مفتاح الصلاة الطهور ولا صلاة الا بطهور ولا يقبل الله صلاة بغير طهور بناء على فتح الفاء فيها كما احتمل في النهاية واقتصر عليه في الكشاف والمغرب وحمل عليه ايضا في المغرب ما في النبوي طهور اناء احدكم وحتى يضيع الطهور مواضعه ويشهد له قولهم تطهرت طهورا حسنا بالفتح كما في المغرب وحكى في مجمع البيان والكشاف عن سيبويه وكذا في مفردات الراغب وغيرها من ورود لفظ حسنا وادعى السيوري في كنز العرفان

انه لاريب في وروده بمعنى الطهارة وحمل عليه النبوي لا صلوة الا بطهور
وهو منظور فيه فان جماعة منهم ذكروا الطهور بالفتح ولم يذكروا استعماله في
هذا المعنى كالجوهري والهروي وغيرهما وحكى الجوهري عن غير الاخفش ان القبول
والولوع بالفتح مصدران شاذان وما سواهما من المصادر مبني على الضم وذكر
هو ان القبول مصدر شاذ قال وحكى اليزيدي عن ابي عمرو بن العلاء القبول
بالفتح مصدر ولم اسمع غيره انتهى وحكى الطبرسي عن ابي عمرو انه قال لا نظير
للقبول في المصادر والباب كله مضموم الفاء ويأتي عن الاخفش وابن السراج
انكار مجيء فعول مصدرا مطلقا واما الاخبار فلم يثبت ضبطها بالفتح عن سماع
واخبار بل عن قياس كما يظهر من النهاية ويحتمل بعضها كالاخيرين غير المصدرية
ويمكن ذلك في غيرهما ايضا ولكنه في غاية البعد وعلى هذا ينبغي ان يقال ان القول
بثبوت هذا المعنى في الطهور بالفتح اظهر واولى لنقل اولئك الثقات الاثبات
المعتضد بشهرة الفتح على الالسنة في الروايات وبعد حمل بعضها على سائر المعاني
فالطهور بمعنى التطهر كما هو نص النهاية والمغرب وبعينه ما تقدم عن سيبويه
وما ذكره في القاموس فيه وفي الوضوء وكذا ما ذكره الزمخشري في الكشاف حيث قال
وقولهم تطهرت طهورا حسنا كقولك وضوءا حسنا ذكره سيبويه الا انه قال
بعد ذلك ومنه قوله لا صلوة الا بطهور اي بطهارة ولعله اراد بالطهارة
نفس الطهارات الثلث التي هي تطهر لا اثرها ولا معناها اللغوي ويمكن ان يحمل
على هذا ايضا كلام السيوري وكذا كلام صاحب الطراز حيث انه مع تصريحه بانه
مصدر لتطهر على غير قياس فسره في النبوي بالطهارة وتصريح ايضا بان
الطهارة تاتي مصدرا لتطهر كالطهور وعلى هذا يتجه كلامه بلا اشكال لكن المعروف في
الطهارة خلاف ما قال وكانه بنى على جعلها بمعناها الشرعي من المزيد وهو غير بعيد
لان الشائع في الآيات والروايات التي هي الاصل في الاوضاع الشرعية انما هو
استعمال التطهر ومشتقاته في هذا المعنى وذكر الازهري في التهذيب ان الطهارة

اسم يقوم مقام التطهر بالماء للاستنجاء والوضوء فتدبر ومما يؤيد استعمال الطهور
في التطهر ما ورد في حديث بلال انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل
او نهار الا صليت بذلك الطهور فان الظاهر انه بالفتح بمعنى التطهر واما ما ذكره
الزمخشري في الاساس من قوله طهر وطهر واطهر وتطهر وقد تطهرت طهورا وطهورا
وما عندي طهور اتطهر به اي وضوء اتوضأ به فمناف لما تقدم عنه وعن غيره
وكذا ما ذكره في الاساس في الوضوء حيث قال وقد وضؤ وتوضأ وضوءا سابغا
بوضوء طاهر فان الظاهر اتحاد معنى الوضوء والطهور مصدرا او اسما ثم اعلم انا
وعلى ما قلنا يكون اسم مصدر كالغسل والوضوء بضمهما سواء اريد نفس الافعال
المعهودة او فعلها على ما بين في محله ويسمى في كتب اللغة مصدرا ايضا كما عرفت مما سبق
ويظهر من كلام خالد الازهري في التصريح ان هذا المعنى عندهم نوع المعنى الاسمي الآتي
وانهم لذلك اختلفوا في عمل هذا النوع من اسم المصدر فمنعه البصريون لان اصله وضعه
لغير المصدر فان الغسل موضوع لما يغتسل به والوضوء لما يتوضأ به ثم استعمل
في الحدث وجوزه الكوفيون والبغداديون لدلالته الآن على الحدث وقال صاحب الطراز
زعم الاخفش وابن السراج ان فعولا في المصادر صفة للمصدر حذف المصدر واقيمت
الصفة مقامه انتهى وعلى هذا فمعنى تطهرت طهورا حسنا تطهرت تطهرا مطهرا حسنا
كما في اعطوا اخيرا ومعنى لا صلوة الا بطهور الا بطهارة او تطهر طهور فيكون معناه
راجعا للمعنى الوصفي الآتي اخيرا بل لم يستعمل اللفظ على هذا القول الا فيه حقيقة وان افاد
معنى المصدر ظاهرا لقيامه مقامه ويدل على ثبوت وصفيته عندهما وهذا كله في الكلام
من جهة نفس معناه المصدري ولا يخفى انه يمكن ان يحمل على ذلك في جملة من الاخبار
كما سبق واما في الآية فلا وجه لحمله على ذلك اصلا لان ورود المصدر وشبهه نعتا
بقصد المبالغة او التاويل بالصفة او حذف المضاف وان كان قد كثر فهو مقصور
على السماع ومسموع فيما يصح نسبته الى الموصوف به فاعلية او مفعولية ووصفه
بصفة كعدل ورضى بمعنى العادل والمرضي واشتهر اطلاقه في معنى الوصفية حتى خرج عن المصدرية

كثقة وعدل ايضا وليس الطهور كذلك فكما لا يقال ماء تطهر وتراب تيمم ولا
ماء غسل ووضوء لا يقال ايضا ماء طهور اي تطهر وانما يقال ماء طهور ومطهر
وتراب طهور ومطهر فلا يصح حمله في الآية على المعنى المزبور ولا في الاخبار التي اطلق
فيها على الماء او التراب كالخبرين المذكورين سابقا وخبر التراب احد الطهورين
وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والنبوي في ماء البحر هو الطهور
ماؤه وغيرها ثم لو حمل في الآية على ذلك بان يراد ماء تطهرا او متطهرا به او ذا تطهر
فيها دلالة على كون الماء مطهرا كما هو المطلوب وكذلك لو قيل انه وضع في الاصل
مصدرا واستعمل كذلك ايضا الا انه شاع استعماله في المعنى الوصفي الآتي
اخيرا وهو المطهر والمتطهر به حتى صار بمنزلة الصفة كالعدل بمعنى العادل والثقة
بمعنى الموثوق به مجازا وتوهم نعتا لذلك وعلى هذا يلزم ثبوت المعنى الوصفي
بحسب الاستعمال وان لم يثبت بحسب اصل الوضع فيجوز حمل الآية ونحوها عليه كما
هو ظاهر ثانيها ان يكون اسما لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور
لما يتسحر به والفطور لما يفطر عليه والغسول لما يغسل به وما يغتسل به ونحوها
مما ذكر في كتب اللغة وهي كثيرة جدا والمعروف في جميعها الفتح لا غير وحكى الاخفش فيهم
قولا بجواز الضم كما سبق ونقل ايضا في مجمع البحرين في الوضوء واشير اليه في الكشاف
وحكى في المغرب عن ثعلب وابن السكيت في توضأت وضوءا حسنا بوضوء طاهر انه بالضم
المصدر وبالفتح الماء الذي يتوضأ به وعن ابي عبيد وابي حاتم انكار الضم في ذلك وعن
ابي عمرو بن العلاء انه لم يعرفه اصلا وحكى في الغريبين عن ابن الانباري ان الوضوء
بالضم مصدر وضوء وضاءة ووضوء وعن غيره ان الوضوء التوضأ فهو مصدر
وان الوضوء بالفتح اسم ما يتوضأ به وهذا المعنى في فعول وفي الطهور بالخصوص مما لا
ينبغي ان يرتاب فيه ولا شبهة تعتريه وقد ذكره في الطهور وغيره كثير من ائمة اللغة
والتفسير والفقهاء كالصاحب في المحيط والهروي والجوهري والازهري وابن الاثير و
الراغب والمطرزي والزمخشري والطبرسي والشهرستاني والنيسابوري والبيضاوي

والعلامة والسيوري

والعلامة والسيوري والنخري وصاحب الطراز وغيرهم وحكى في الطهور عن سيبويه وابن دريد
والازهري وفي الوضوء عن جماعة اشرنا اليهم وفيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني
وجمهور اهل اللغة وذكر الفيروزابادي في كثير من امثلة فعول كالوضوء وغيره
وقال في الطهور هو المصدر واسم ما يتطهر به او الطاهر المطهر وكانه قصد الاشارة
الى جواز ارادة كل من المعنيين الاخيرين في كثير من الوارد او كلها حيث يصح احدها
والتعريض بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما وحمل الآية عليه لا الاشارة
الى التردد او الخلاف في تعيين الموضوع له منهما ونقل جماعة من المتاخرين كصاحبي العالم
والذخيرة وغيرهما نص جميع من وصل اليهم كلامه من اهل اللغة على ثبوت المعنى المزبور
في الطهور وجعله السيوري في كنز العرفان اصلا للمعنى الخامس ثم ذكر ما يقتضي خلافه
وجعله النحاة كما سبق عنهم اصلا للمعنى المصدري المتقدم الا انهم لم يذكروا ذلك
في الطهور بخصوصه وبنى تفسير الآية عليه جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالجوهري والهروي
والبيضاوي وصاحب الطراز وغيرهم واحتمله جمع من متاخري الفقهاء كصاحبي المدارك
والعالم وغيرهما وبهذا رد النيسابوري على الزمخشري حيث انه مع اعترافه في الكشاف بورود
الطهور اسما لهذا المعنى وصفة بمعنى الطاهر او البليغ في الطهارة انكر دلالته في الآية
على التطهير به وقال انه ليس فعولا من التفعيل في شيء فاعترضه بانه حيث سلم ان الطهور
في العربية على الوجهين اندفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره فكانه
قال وانزلنا من السماء ماء طهورا هو آلة للطهارة ويلزمه ان يكون طاهرا في نفسه قال
ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر
ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
انتهى ولا يخفى ان ما ذكره يصلح ردا على من قال ان الطهور لا يفيد المطهرية اصلا
كما ياتي عن ابي حنيفة وغيره واما من سلم ذلك وانكر دلالته عليها في الآية نظرا الى
وقوعه فيها نعتا يقتضي كونه صفة بالمعنى المذكور لا اسما كما هو الظاهر من الكشاف
والمصرح به في غيره فلا يرد عليه ما ذكر وان كان حمله فيها على المعنى الاسمي بعد تسليم جوازه

في معنى الطهور الآتي

اولى وارجح من حمله على المعنى الوصفي المذكور كما قال وقد استبعد حمله فيها على الاسمى جماعة من الفضلاء كصاحب المدارك اوعظ وان قطع النظر عنه كصاحب المعالم والتحقيق انه لا يصح حمله على ذلك حيث وجزم نظرا الى الظاهر اللفظ وشيخ بعضهم وقع نعتا الا على ضرب من التاويل وذلك لان اسم الآلة كنظام لما انه لذلك او مطلقا كنظام وضرام وان لم يكن من صيغها المعهودة واسماء الآلة كاسماء الزمان انما يقصد بها نفس الذوات المعينة جنسا بالصيغة ونوعا بمبدء الاشتقاق لا ثبوتها لمصاديقها ولا ثبوت مبادئها لها فالطهور بمعنى آلة التطهر والمفتاح آلة الفتح والمطهر بمكان التطهر او زمانه فمعانيها في الحقيقة كمعاني الجوامد المختصة لا يوصف بها الا على التاويل وليست كسائر الاسماء المشتقة كاسم الفاعل ونحوه وما في معناها كالمنسوب والظرف المستقر ان قلنا انه لا يقدر له عامل في اللفظ فانها وان كانت لا تطلق الا على الذوات التي صدرت عنها او قام بها مبادي اشتقاقها وليست معانيها صالحة لان تصدق الا على ذلك وبهذا افترقت عن معاني الافعال التي ليست الا نفس المبادي من حيث وقوعها في احد الازمنة الثلاثة ونسبتها الى احدى الذوات المشار اليها الا ان الصفات المشتقة وما في معناها انما تعتبر في معانيها ومفاهيمها الذوات حيث لم تسند اليها ولا وصفت بها فهي تعتبر فيها مبهمة لان منشا ذلك هو اقتضاء الضرورة بامتناع قيام الصفة الا بمحل واقتضاء معانيها كما ذكر لذلك وهو يحصل مع الابهام واما التعين الحاصل فيها جنسا بالصيغة ونوعا بالمبدء فليس الا نفس ذلك المعنى الوصفي الذي يصح الوصف به كالكون فاعلا او مفعولا ونحوهما والحاصل ان المعتبر فيما يقع نعتا مفردا او جملة ان يدل على ثبوت الشيء مبهم يتعين بجعله منعوتا له كالصفات والجمل المشتملة على الرابطة وليس كذلك اسماء الآلة ونحوها لانها انما تدل على الذوات التي لها علاقة بمبادي اشتقاقها لا على ثبوت الذات او المبدء لشيء مبهم يتعين بجعله منعوتا لها كما لا يخفى ومن ذلك علم ايضا عدم صلاحية

المصدر

المصدر لو وقع نعتا الا على التاويل لدلالته على نفس الحدث لا على ثبوته لغيره وعلم ايضا لزوم وجود الرابطة في المشتقات وكذا في الجملة فانها وان دلت على ثبوت شيء لشيء الا ان الشيئين مذكوران معينان مع عدم وجود الرابطة في نفس الجملة بحيث لم يبق لها اقتضاء لثبوت مدلولها لما جعلت نعتا له فليحفظ ذلك فاني لم اجد من تفطن له واما ما قيل في الفرق بين الصفات واسماء الآلة ونحوها باعتبار التعين والابهام فغير مجد في المقام فان التعين حاصل في كل منها بحسب مقتضى وضعه ولذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الآلة ونص الائمة على ان جميع الاسماء المشتقة موضوعة للذوات المبهمة المتصفة بالصفات المعينة وان افترقت من وجوه اخر فتدبر وقد اتضح بما قلنا ان الطهور في الآية لا ينبغي حمله على المعنى الاسمي الا انه اذا علم انه لا يستعمل اصلا الا لافادة المطهرية وانها هنا هي المقصودة ولا يحصل بها المعنى الوصفي فيتعين الحمل على المعنى الاسمي وارتكاب التاويل فيه كما في سائر الجوامد الواقعة نعتا والمقدمة الاولى وان كانت ثابتة كما سيظهر فالثانية ممنوعة كما سيتبين فلم تثبت على ما اختاره صاحب الكشاف وغيره من حصر المعنى الوصفي في الطاهر او البليغ في الطهارة فيستقيم الرد عليه بما ذكر كما هو ظاهر ثم اذا بني على ارتكاب التاويل فوجهه هنا اما تفسيره بآلة يتطهر بها لكونه بمعناها وان كان على وجه التسمية بها والحاقه بالحال الموطئة لفظا والنعت الشبيه بها سواء قلنا ان الحال والنعت فيهما هي القيد في الحقيقة لا المقيد او المقيد كما هو المعروف لصيرورته صالحا للحالية والنعتية باعتبار قيده كما في قرآنا عربيا ولسانا عربيا وبشرا سويا ورجل صدق ورجل سوء والموصولات المعرفة التي تقع نعتا للمعارف باعتبار صلتها واما تاويله بالمطهر كما فسره البيضاوي او المتطهر به فان الوصف بالجامد المحض قد يصح على التاويل كما في ماء صديد وخاتم حديد وقاع عرفج ونحوها لما تضمن معنى المشتق وكان هو المقصود منه فالاستعمال اولى بذلك وهذا هو الاولى وربما يوجه باعتبار تجريده عن الذات المبهمة وارادة

الصفة خاصة كما في اسم الفاعل ونحوه اذا وقع نعتا وفساده ظاهر فان التجريد انما يصح في توابع المعنى كما في اسرى ليلا وصداع الراس ونحوها لا في نفسه واصل محل سقي اللفظ بدونه بلا معنى وقد علمت ان الظهور بالمعنى المذبور لم يوضع الا للنفس المتطهر بها فلا وجه للتجريد فيها واما الصفات فلا حاجة الى اعتبار التجريد المعروف فيها كما هو ظاهر واما تفسير النيسابوري له بقوله ما هو آلة للطهارة فلعله بيان لحاصل المعنى او اشارة الى الوجه الاول الذي ذكرناه وليس مقصوده تاويل المفرد بالجملة لوضوح فساده واما تفسير الهروي له في الغريبين وصاحب غريب القرآن بقولهما اي يتطهر به فكان بيانا ايضا للحاصل المراد وليس مبنيا على تاويل المفرد بالجملة او التجريد فانه غير سديد وليعلم ان هذا المعنى الاسمي متجه في كثير من الروايات المشتملة على اللفظ المذبور بلا تكلف ولذلك جعل من معانيه مع ان منشاه هذه الاخبار ونظائرها مما يمكن فيها الحمل على المطهر او الطاهر المطهر كما سبق الاشارة اليه ذلك في القاموس وفي هذا نوع تاييد لكونه المراد من الآية وان احتيج الى التوجيه المذكور وقد حمل عليه البيضاوي قول النبي صلى الله عليه وآله التراب طهور المؤمن وطهور اناء احدكم الخبر وحمل عليه الطريحي والفيروزآبادي الثاني وهو في الاول وجيه جدا بخلاف الثاني فان ما يتطهر به هو الماء باعتبار استعماله في التطهر لا غسل الاناء ونحوه وقد تقدم عن المغرب حمله في الثاني على المصدرية وكذا في قوله ع حتى يصنع الطهور مواضعه وهو في الاول غير بعيد بعد اعتبار سقوط الجار في الخبر بخلاف الثاني فان الاظهر فيه الاول واما قوله صلى الله عليه وآله حين سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فلا يمكن حمل الطهور فيه على المصدرية كما هو ظاهر ولا على الطاهر او البليغ في الطهارة وان فرض ثبوت المعنيين لعدم مناسبتهما للسؤال فيتعين حمله على المطهر او الطاهر المطهر ووجه علي ح في الظاهر ظاهر او على المعنى الاسمي فيجعل مع ما بعده مبتدا وخبرا وهو بعيد جدا او يأول بالمطهر او المتطهر به كما ذكر في الوصفية فيصح ع علم بناء

بناء

بناء على جواز عمل مثله في الظاهر كما جاز عمله في الضمير فيما حكي عن العرب من قولهم مررت بقاع عرفج كله وبقوم عرب اجمعون فان تاكيد الفاعل المضمر يؤذن بجواز عمل عامله في الظاهر ايضا ويشهد له جواز عمل المنسوب فيه والغرب وقد حكى ورود عمل المأول فيه في الشعر ونقل عن بعضهم القول بصحته مطلقا الا ان ظاهر المعظم المنع من ذلك وتجويز عمله في الضمير خاصة ولذلك اول الكوفيون الخبر الجامد بالمشتق مطلقا ليتحمل ضمير المبتدا مع انهم لم يجوزوا عمله في الظاهر لعدم مشابهته الفعل كالمشتق وانما جاز عمل المنسوب فيه لدلالته على الوصفية بحسب الوضع ومثله الظرف ان لم يقدر فيه لفظ العامل واعتبر معناه خاصة والا فهو العامل في الحقيقة فهو في الخبر على المعنى الاسمي موضع اشكال وايراد فاذا امكن حمله على المعنى الوصفي المذكور فالظاهر انه المراد وهذا يجري في الآية المذكورة ايضا كما ظهر مما سبق ويأتي بيانه متصلا ثم ان حمل في الآية على معناه الاسمي فهي تدل ايضا على كون الماء مطهرا اذ لا يراد بمطهريته الا انه يحصل الطهارة سواء كان بمجرد وصوله او ايصاله الى المحل ام مع امر او امور اخر معتبرة في تاثيره واما تفصيل ذلك وكون مجرد الوصول موجبا للطهارة في بعض المواضع فيعرف من الادلة الخاصة وليس الاطلاق ماخوذا في المعنى الوصفي بحيث يحكم بشموله لهذه الصورة كشمول العام لافراده حتى يكون خروجها من المعنى الاسمي موجبا لكونه اخص مما المدعى ولذلك فسر بعضهم الطهور بهذا المعنى بالمطهر كما سبق وقال النيسابوري ان تسليم هذا المعنى يستلزم اندفاع النزاع فاندفع عنه بما قلنا ما اورده عليه صاحب الذخيرة من ان نزاع الزمخشري في كون التطهير من مفهومه الموضوع له مع لزوم الوصف به وكان مرادا كان النزاع باقيا لتغاير مفهومي المطهر وآلة الطهارة وان تلازما هنا ولذلك لم يلزم مثل هذا التلازم في نظيرها كليا والا صحت نسبة الفعل كذلك الى الآلة حقيقة بل ولا مجازا ووجه اندفاعه ظاهر مما ذكرنا ولذلك قال النيسابوري ان كون الماء مما يتطهر به هو كونه مطهرا لغيره ومقصوده ما بيناه ويرد على كلامه ايضا

انه حيث منع التلازم بين المفهومين بانفسهما لو منعه هنا ايضا لان مفهوم المطهر يتناول صورة وصول الماء الى المحل من غير قصد وما اذا استعمل لتطهير غير البدن بخلاف مفهوم الة التطهير فانه لا يتناولهما فاذا ثبت مطهرية الماء فيهما امكن ادخالهما في مفهوم الاول لا الثاني وكلاهما الاول وانما حكمنا بتساوي المدعى والدليل واتحاد المفهومين من حيث ان المقصود هو حصول التاثير للماء في التطهير في الجملة فليتدبر ثالثها ان يكون صفة مشبهة للمبالغة في الطهارة قال الزمخشري في الاساس تطلب ماء طهورا بليغا في الطهارة لا شبهة فيه وهذا المعنى اي المبالغة في معنى الفاعل وان كان كثيرا شايعا في فعول لكونه من مشاهير صيغ المبالغة فليس قياسيا مطردا فكما لا يجوز اشتقاق نفس صيغة واستعمالها في هذا المعنى الا عن سماع كذلك لا يجوز استعمال اللفظ المسموع منها في ذلك الا اذا علم وضعه لذلك ولا يكفي مجرد كونهما من اوزانها صورة ولا كونه مع ذلك صفة بل ولا كونه موضوعا للمبالغة مع عدم ثبوت كونه للمبالغة في معنى الجهة اذ لا ملازمة بين شيء من ذلك وبين المبالغة المذكورة لتخلفها في الوضوء والوكيل والحساب والدراك والمهوان وغيرها مما لا يحصى فلا بد اذا من ثبوت وضع الطهور للمعنى المزبور ولم اقف فيما وصل الي من كتب ارباب اللغة وغيرهم على تنصيص منهم لذلك ممن يوثق به في مثله او ناقل له عن مثله او استند الى استعمال معلوم معتد به بل الموجود فيها كما ياتي صريح او ظاهر في خلافه حتى ان الجوهري والفيروزابادي لم يتعرضا لهذا المعنى اصلا مع شدة حرصهما على استقصاء المعاني نعم ربما يظهر من الشيخ وغيره انه وضع في الاصل للمبالغة ثم استعمل في المطهر خاصة والظاهر كما ياتي ان مبنى ذلك على النظر الى صيغته فعول للاعلى ثبوت ذلك في الطهور بالخصوص واما ما ذكره الزمخشري في الاساس فغير محكم الاساس لان تفسيره يقتضي صدوره من المتشرعة في محاوراتهم لا من اهل اللغة ومع ذلك فهو حتى يعتني هو حنفي متهم فهذا النقل ولم يسنده الى احد ممن يعتد به ولا الى استعمال شايع مطرد بمثله ومن الجائز ان يكون قد استخرج ذلك

في معناه الوصفي للمبالغة

لترويج مذهب امامه على وجه المثال وان يكون شاذا نادرا قد خرج بذلك عن اختلاف الاحوال وان يكون المعنى على خلاف ما قال ان لم يتعين ما ذكره بقرينة حال او مقال على ان البليغ في الطهارة الخالي من الشبهة مطهر ايضا بل المقصود غالبا من طلب مثله هو التطهير به فكيف يعلم عدم ارادته من اللفظ اصلا لا تبعا ولا اصلا ولو صح ما ادعاه يقال ثوب طهور وخشب طهور ودخل طهور ونحوها اذا قصد المعنى المذكور ونفس الطهارة خاصة من غير قصد القابلية للتطهير وقد صرح الراوندي في فقه القران والمحقق في المعتبر والفيومي في المصباح المنير وغيرهم بامتناعه وقال الهروي في الغريبين والنجري في نزهة الخاطر كل طهور طاهر وليس كل طاهر طهورا يعني ان من الطاهر ما ليس مطهرا فلا يكون طهورا ويقرب منه كلام كثير منهم كما ياتي وهذا هو الظاهر من تتبع موارد استعمال اللفظ وعليه جرى اصطلاح معظم الفقهاء الذين هم الاصل في استعمالات اهل الشرع فلا يعبا بما حكي عن الحنفي وبعض اتباعه واضرابه وليعلم انه ربما يتوهم في مواضع عديدة استعماله في غير المطهر ونحن نذكر ونبين ان المراد فيها ما ذكرنا منها قوله سبحانه وسقيهم ربهم شرابا طهورا فقد يتوهم ان المراد وصفه بالطهارة او ببلاغتها لانها هي المعتبرة في المشروب ولانه لا نجس في الاخرة حتى يطهر منه ولا تكليف بالتطهير ليتعين بما يحصل وفيه انه لا نجس في الاخرة ولا تكليف باجتنابه في الشرب فلا جدوى في الوصف بالطهارة على ان من المعلوم ان ما يسقيه الله سبحانه اولياءه ويمنحه اهل الجنة لا يكون الا طاهرا نظيفا بليغا في ذلك فلا اختصاص لذلك الشراب به ولم يعبر باللفظ الخاص حتى يتصور لوصفها بذلك فائدة ما وان لم يعتد بها فالمراد وصفه بكونه مطهرا بمعناه اللغوي المتناول للتنظيف الصوري والمعنوي لا الشرعي حتى يرد ما ذكروا ويؤيده في ذلك ما رووه عن الصادق عليه السلم كما في مجمع البيان وهو ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله اذ لا طاهر من تدنس شيء من الاكوان الا الله او ما روي في الكافي عن تفسير القمي مسندا عن ابي جعفر عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال اذا ... الجنة

شجرة ان الورقة منها يستظل تحتها الف رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين المطهرة الخبر وقال البيضاوي في تفسيره ذلك يريد به نوعا اخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك اسند سقيه الى الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين ووصفه بالطهورية فانه يطهر شاربه الى الميل الى اللذات الحسية والركون الى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذا بلقائه باقيا ببقائه وهي منتهى درجة الصديقين ولذلك ختم به ثواب الابرار انتهى وهذا موافق للخبر الاول ويقرب منه ما حكي في مشرق الشمسين وغيره عن جماعة من المفسرين وقال النجري في النزهة شرابا طهورا ليس بنجس كخمر الدنيا ويطهرهم من كل شيء سوى الله وعلى هذا يكون المراد به الطاهر المطهر ويحتمل ان يكون الاول او يطهرهم كما يظهر من كلامه في المجمع فليلاحظ او بالواو وهذا من النساخ ويحكى الطبرسي في المجمع ان ابراهيم التيمي وابي قلابة ان المعنى طهورا لا يصير بولا نجسا ولكن يصير رشحا في ابدانهم كريح المسك وان الرجل من اهل الجنة يقسم له شهوة مائة رجل من اهل الدنيا واكلهم ونهمتهم فاذا اكل ما شاء سقي شرابا طهورا فيطهر بطنه ويصير ما اكل رشحا يخرج من جلده اطيب ريحا من المسك الاذفر ويطهر بطنه وتعود شهوته انتهى ومثل هذا لا يبعد استناده الى خبر بلغهما في ذلك ومقتضاه حمل الطهور على ارادة المبالغة باعتبار البقاء على الطهارة وعلى المطهرية باعتبار تطهير البطن اي تنظيفه وتخليته فيكون بمعنى المطهر البليغ في الطهارة والطهارة الماخوذة فيه على هذا الوجه يتناول الشرعية واللغوية وعلى ما في الاخبار وتفسير البيضاوي وغيره يختص باللغوية وقد استبان بما ذكرنا فساد ما نقل عن الحنفي من الاستدلال بالاية على كون الطهور بمعنى الطاهر لا المطهر وكذا ما ذكره صاحب الكشاف في تفسيرها حيث قال اي ليس برجس كخمر الدنيا لان كونها رجسا بالشرع لا بالعقل

وليت الدار دار تكليف او انه لم يعصر فتمسه الايدي الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن بتنظيفها او لانه لا يؤل الى النجاسة لانه يرشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك انتهى ومقتضاه ان الطهور بمعنى الطاهر او البليغ في الطهارة وهو اجتهاد وعمل بالراي في التفسير في مقابل النص ومبناه على انكاره دلالة الطهور على المطهرية وضعا بل واستعمالا او لانه لم يجعلها من المعاني المحتملة اصلا مع انها انسب بالمقام قطعا ومنشاه شدة حرصه على تصحيح مذهب امامه حتى اخذت بمجامع عقله وفهمه وادت الى عماه وصممه وقد صدر من الراغب في مفرداته ما هو اعجب من ذلك حيث قال ان في ذلك حكمة تنبيها على انه بخلاف ما ذكره في قوله ويسقى من ماء صديد وكانه حمل الشراب على المشروب الذي هو الماء ليحصل المقابلة او المانع مطلقا كما صرح هو به في موضع آخر في تفسير الاية ولا يخفى ان وصف هذا النوع من شرابهم الذي ذكر بعد عين الكافور وعين السلسبيل وسائر نعم الجنة بانه ليس كالماء الصديد تكميل الامتنان بذلك ومزيد الترغيب والترهيب والتحبيب مما لا ينبغي صدوره من ادنى الجهال فكيف يليق بالحكيم المتعال جل شانه وقد اتضح بما بينا ان الاية وما ورد من الاخبار في تفسيرها تقتضي ان الطهور يفيد المطهرية وان استعمل في الطهارة اللغوية ولولا الاخبار المذكورة لكان هذا الوجه في معنى الاية ايضا ما ذكرنا كما يشهد به قرائن المقام وغيرها ومنها ما ورد في الدعاء العلوي المندوب عند الاستنجاء والوضوء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما ورد فقد يتوهم من تعقيب الوصف بالطهور بنفي النجاسة ان المراد منه الطاهر او البليغ في الطهارة ومن نسبته الى الله سبحانه والتعبير بلفظ الايمان ان ذلك هو المراد فيها ايضا لكن الاخبار الاخر التي منها ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا تفصح عن كون المراد منه في الجميع ما ذكرنا ولا ينافيه التعقيب بما ذكرنا بل الحكم في النبوي بعدم تنجيس الملاقي الغير المتغير مطلقا وان امتزج به وورود الدعاء

وورود الدعاء عند التطهير به يقوي ما قلنا سواء بنينا على ان معنى الطهور
في اصل الوضع بمعنى الطاهر المطهر او المطهر خاصة فمعنى النبوي خلق الله الماء طهورا
لغيره محله وجعل لا ينجسه غيره او لا فلا ينجسه غيره الا اذا غيره ومعنى الدعاء الحمد لله
الذي جعل الماء مطهرا وطاهرا اي طاهرا في الاصل غير متنجس بغيره وهذا اولى
من ان يراد بالطهور فيهما الطاهر وتصحيح الشيخ في الخلاف بان الطهور في البنى
بمعنى المطهر ونقل هنا اجماع الفرقة على ان الطهور هو المطهر وهو يؤكد ما ذكر
ومنهـــا ما ورد في الشعر عذاب الثنايا ريقهن طهور وقد نقل عن الحنفي
انه استدل به على استعمال الطهور بمعنى الطاهر واجيب عنه بان المقصود المبالغة
في الوصف بذلك او ان الطهور وقع موقع الطاهر لاقامة الوزن فلا يقاس عليه
ولا شاهد فيه والظاهر ان المراد تشبيه الفم بالعين التي ينبع منها الماء العذب وغديرة
الثنايا بمواضع النبع والغرض ان ريقهن مطهر كالماء لصفائه ولطافته وعذوبته
فيرغب في اصابته ولا يتجنب عن ممارسته او انه كالطهور اي الماء في خواصه او انه يزيل
عمن ناله في محله دنس همومه ورجس استقامه وعلله وفي شمس العلوم قيل المراد
ان ريقهن طاهر مطهر على عادة الشعراء وكانه اشير بذلك الى الوجه الاول
واما الحمل على ارادة الطهارة او بلاغتها بمعناها اللغوي او الشرعي فلا يناسب
المقام وقد انكشف مما ذكرنا انه لا مستند من النقل يعتمد عليه لاثبات المعنى
المذكور واما ما استند اليه في ذلك صاحبا الكشاف والمغرب وغيرهما من الحنفية
وجماعة من متاخري الامامية من ان هذا هو مقتضى وضع صيغ المبالغة والطهور
من جملتها اذا كان وصفا فيرد بان المقدمتين ممنوعتان لما اشرنا اليه سابقا
ولان الظاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة وما ذكر في تفسيرها في كتب
التفسير واللغة وما قيل في معانيها ومعاني صيغها في كتب العربية انه يعتبر فيها
كثرة في صدور المبدا او ثبوته ولا يكفي مجرد كماله وشدته سواء كان فعلها متعديا
كضروب او لازما كضحوك وقد نص الشيخ في التهذيب والراوندي في فقه القرآن

على انه لا خلاف بين اهل النحو في ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة وانه
لا يطلق ضروب الا على من تكرر منه الضرب وتكثر وذكر نحو ذلك في المسالك الجوادية
وحكى ايضا عن كتب الشافعية كينابيع الاسفرايني وغيره ولعل هذا هو السر في
كثرة استعمال صيغ المبالغة في الحرز عوضا عن الحاق ياء النسبة حتى كاد ان يكون قياسا
في وزن فعال منها كنجار وتمار وغيرهما لافادتها المداومة والمزاولة فتقوم مقام
ياء النسبة المفيدة لذلك كما ان الياء قد تقوم مقام صيغة المبالغة في مثل احمري
ودواري على ما صرح به نجم الائمة وعلى هذا لا يقال ضروب وظلوم لمن صدر
منه ضرب او ظلم شديد مرة واحدة وقد يعتبر مع الكثرة المداومة ايضا فلا يقال اكول
لمن اكل كثيرا مرة واحدة ولعل هذا باعتبار نقل الصفة المستعملة في الدوام والثبوت
ككاتب لا باعتبار المبالغة والظاهر ان هذا هو الغالب ايضا في صيغ المبالغة ولذلك
قامت مقام ياء النسبة وغلب فيها اللزوم حتى ان الكوفيين منعوا من اعمالها مطلقا
اذا تمهد هذا فاعلم ان الطهور اذا كان للمبالغة افاد كثرة الطهارة وهي لا تقبل الزيادة
بمعناها اللغوي وان فرض تحققها فيه فلا ريب في امتناعها بالنسبة الى معناها
الشرعي الاصلي الموجود في الماء والتراب والنبات ونحوها مع ان هذا هو محل الخلاف
المعروف وانما تقبل ذلك اذا اريد بها الطهارات الثلث او ازالة الخبث او اثارها
المتكررة بتكررها او الخلو من الحيض والنفاس فاذا اريد بالطهور المبالغة
في شيء من ذلك فمع خروجه في بعضها من اللزوم الى التعدي المعنوي الذي انكره
المخالف يلزم ان لا يوصف به الماء بل الانسان وما طهر مكررا ولم يسمع ذلك
اصلا ولا نقله احد منهم وهذا من اقوى الشواهد على انه ليس للمبالغة المحضة واما انه
التي ترجع الى المطهرية فلها وجه ياتي بيانه وقد نقل عن مالك ان الطهور ما يتكرر
به الطهارة او منه التطهر ليلزم من وصف الماء به جواز التطهر بالمستعمل كما هو مذهبه
فان قصد ان المبالغة بنفسها تفيد ذلك ففساده ظاهر مما ذكرنا وان قصد الجمع
بين معنى التفعيل والمبالغة فيه واكتفى بالقابلية للتكرر والزيادة وان لم يحصل بالفعل

فحكم ظاهر ولا مستند له اصلا فان المتبادر من اللفظ والمنقول في كتب اللغة والعربية
والمستفاد من تتبع الاخبار المشتملة عليه خلاف ذلك ويأتي تمام الكلام فيه في
المعنى الخامس ومبنى كلامه ايضا على ما قلنا من اعتبار التكرر في المبالغة وقد
اصاب من هذا الوجه ولكنه اخطا من وجوه اخر وحيث لم يتفطن جماعة من متاخري الاصحاب
لما ذكرنا ولم يفرقوا بين الكثرة والقلة وبين الشدة والضعف وزعموا ان
صيغ المبالغة تستعمل حقيقة في كل من الكثرة والشدة انكروا على الشيخ حيث
احتج على ان الطهور بمعنى المطهر وليس للمبالغة بان طهارة الماء لا تقبل التكرر
والتزايد فوجب ان يعتبر في اطلاق الطهور على الماء امر اخر غير المبالغة فاوردوا عليه
تارة بان النزاع في معنى الطهور لغة والطهارة اللغوية قابلة للشدة والضعف
واخرى بان الطهارة الشرعية ايضا قابلة لذلك باعتبار زوالها بادنى سبب
وعدمه واوردوا ايضا غير ذلك مما ياتي بعد ذكر المعنى الخامس ومن العجيب ان بعض
الموافقين للشيخ عبر بالشدة والضعف كالعلامة في المنتهى وصاحب الدلائل
وبعض المخالفين له عبر بالزيادة والنقصان كصاحب الوافي وباب التوجيه فيهما
واسع ليس بخفي وبعد جميع ذلك لو فرض ثبوت المعنى المذكور لكان شاذا نادرا لا
ينبغي ان يحمل الاية عليه فان الشايع في استعمال الطهور ولا سيما اذا اطلق على الماء
هو عدم قصد المبالغة المذكورة بل قصد المطهرية وقد تقدم من الشواهد العقلية
والنقلية على ذلك وفساد حمل الاية على المبالغة ما فيه كفاية ومن هنا يمكن ان يقال
ان معنى الطهور في الادلة لو انحصر في المعنى الوصفي وانحصر الوصفي في المبالغة ح ينبغي
ان يؤخذ فيها تاثير طهارة الماء في غيره اذ لا مانع من اعتبار ذلك نظرا الى ما هي صفته
وقد اعترف بهما جماعة من الحنفية وغيرهم ففي الكشاف طهورا اي بليغا في طهارته
وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته
في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا
فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى وفي المغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا

في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب حسن والا
فليس فعول من التفعيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع ومنوع غير سديد انتهى وفي النهاية الاثيرية الماء الطهور في الفقه هو
الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة
انتهى وفي الطراز بعد حكاية قول ثعلب والازهري ورد بان فعولا ليس من التفعيل
في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان
يكون المراد بذلك بيان كونه بليغا في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة
بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى انضمام التطهير اليها لا ان اللازم قد
صار متعديا انتهى وفي مفردات الراغب قال اصحاب الشافعي الطهور بمعنى المطهر
وذلك لا يصح من حيث اللفظ لان فعولا لا يبنى من افعل وفعّل وانما يبنى من فعل
وقيل ان ذلك اقتضى التطهير من حيث المعنى وذلك ان الطاهر ضربان ضرب لا يتعداه
الطهارة كطهارة الثوب وضرب يتعداه فيجعل غيره طاهرا به فوصف الله الماء بانه طهور
تنبيها على هذا المعنى انتهى ومقتضى بعض هذه العبارات ان مطهرية الماء لما ثبتت بسائر
الادلة صح اعتبارها في المبالغة المستفادة من الصيغة فح لا تدل الاية بنفسها
على ذلك وان لزم حملها عليه او كان اولى نظرا الى الاية الاخرى وغيرها مما سبق
ومقتضى بعضها ان قصد المبالغة التي ثبتت في اصل الوضع مستلزم لذلك
لعدم تحققها بدونه فالاية ح مستقلة في الدلالة عليه وقد بنى الشيخ وغيره على تصحيح
هذا المسلك ايضا في اثبات المطلب **رابعها** ان يكون صفة مفيدة
لمعنى الطاهرية خاصة كالطاهر قال الطبرسي في تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
الطهور يكون اسما ويكون صفة ثم قال واما كونه صفة فهو في قوله وانزلنا من السماء ماء
طهورا فهذا كالرسول والعجوز ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على فعول ولا
دلالة فيه على التكثير لانه لم يكن متعديا نحو ضروب الا ترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضرب
ومن الصفة قوله عليه السلم هو الطهور ماؤه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات

فمعناه الوصفي بمعنى الفاعل

المتعدية انتهى وظاهره انه اذا كان الطهور صفة لا يكون للمبالغة المعتبر فيها التكرير
وقال في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا اى طاهرا من الاقذار والاقذاء لم تدنسه الايدى
ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا ثم اورد ما نقلناه عنه سابقا في تفسير الاية وقال الراغب
الطهور قد يكون مصدرا فيما حكى سيبويه من قولهم تطهرت طهورا وساق الكلام
في هذا المعنى والمعنى الاسمى الى ان قال ويكون صفة كالرسول ونحو ذلك من الصفات
وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا تنبيها على انه بخلاف ما ذكر في قوله ويسقى
من ماء صديد ثم ذكر اية وانزلنا من السماء ماء طهورا واورد فيه ما تقدم سابقا
في تقرير بيان المعنى الثالث وذكر صاحب مجمع البحرين كثيرا من كلامه بعينه الى اخر الاية الاولى
قائلا انه محكى عن سيبويه ولعله اخذ ذلك من كلام الراغب واخطأ في فهم مراده
فتوهم انه حكى جميع ما ذكره عن سيبويه مع انه لم ينقل عنه الا المعنى المصدرى وان كان
ماخذه غير ذلك فالظاهر انه وهم ايضا كما لو ما وقفنا عليه في كتب اللغة والتفسير والفقه ذلك
وعدم استناد اليه في هذا الباب مع شدة ما وقع بينهم في ذلك من الاختلاف
والجدال واستقصائهم ما بلغهم من الادلة والشواهد والاقوال وكون سيبويه من اجل
من يعول عليه وقد استندوا في اثبات المعنى المصدرى اليه وحكوا عنه المعنى الاسمى ايضا
كما سبق وقال صاحب المجمع قبل الكلام المشار اليه شرابا طهورا اى ليس برجس كخمر الدنيا
وقيل يطهرهم من كل شيء سوى الله وتقدم كلام غيره في ذلك وقال الصاحب في المحيط
الطهور اسم الماء كالوضوء وكل ماء نظيف طهور وهذا يوهم ان الطهور عندهم بمعنى الطاهر
النظيف مطلقا والظاهر ان مراده ان كل ماء طاهر مطهر فيكون طهورا اى مما يتطهر
لذلك لا لنفس طهارته فغرضه بيان المعنى الاسمى خاصة فلا دلالة فيه على اثبات
المعنى المذكور وقد صرح الطبرسى في تفسير سورة الفرقان بان الطهور في الاية بمعنى الطاهر
المطهر وياتى كلامه بلفظه فيكون قد عدل عن كلامه المذكور هنا وتعليله عدم دلالته على
التكرير بعدم التعدية منقوض بالصبور وقد الكذوب والبكاء والضحاك وغيرها
مما دل على التكرير مع كونه من الفاظ المبالغة اللازمة والتلثر الاول وان كان فعلها

متعديا الان دلالتها على التكرير ليست باعتبار التعدية فعدم دلالة الطهور
على التكرير ليست باعتبار عدم التعدية بل باعتبار عدم قابلية الطهارة للتكرر كما
سبق الا ان يجعل تكررها باعتبار التطهير فان كان غرضه انه لو كان متعديا
لزم ان يفيد تكرير المطهرية كما نقل عن مالك ولما كان لازما لم يلزم افادة التكرير
وان كانت جائزة اذا كان الحدث قابلا لذلك فهو غير ظاهر من العبارة ولا
واضح المدرك واما ما اورده من قوله صلعم هو الطهور ماؤه في وقوع الطهور فيه خبرا
للبحر وحمله فالظاهر منع ظاهرا من كونه مصدرا او اسما على ما سبق ولا يمنع من
كونه صفة بمعنى المطهر او للمبالغة الماخوذ فيها المطهرية بل هو متعين في جواب السؤال
عن حكم الوضوء بماء البحر وبداهة طهارته شرعا حتى عند السؤال ولذا لم يسئل عنها
يقتضيان كون المراد منه افادة مطهريته كما سبق والحاصل ان كلامه في هذا
المقام مستغرب جدا ولعله وقف هنا على كلام البعض من مفسرى العامة او لغوييهم
فاورده على ما هو عادته في نقل اقوالهم وعباراتهم ولم ينسبه الى قائله غفلة
عن بطلانه ومخالفته لما قاله اساطين اصحابنا وجمهور المخالفين والله يعلم
واما الراغب فكلامه غير صريح في اثبات المعنى المذكور ونفى الدلالة على المبالغة مطلقا
وانما المقصود منه بالاصالة نفى الدلالة على المطهرية وربما كان هذا مقصود
الطبرسى ايضا واما صاحب مجمع البحرين فقد استقر رايه على ما اخترناه كما ياتى واما
الباقون ممن وقفنا على كلامهم فلم يذكروا هذا المعنى ونص كثير منهم على نفيه وهو الذى
يقتضيه تتبع موارد استعمال اللفظ كما سبق وياتى ايضا واما نسب اثباته الى جماعة
من فقهاء العامة مع اختلاف النقل عنهم في اختيارهم هذا المعنى او المعنى الثالث
ففي كتاب الافصاح الموضوع لجمع مذاهب فقهاء العامة وربما ينقل عنه ابن زهرة
في الغنية ما لفظه قال اهل اللغة الطهور هو الفاعل للطهارة في غيره كما يقال قتول
وقال ثعلب الطهور الطاهر في نفسه المطهر لغيره وهذا مما لا يخالف فيه الا بعض اصحاب ابى حنيفة
فقالوا الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة انتهى وهذا هو المنقول في المعتبر وكنز العرفان

عن بعض الحنفية وفي الخلاف قال ابو حنيفة والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد وفي
شمس العلوم الطهور عند ابى حنيفة واصحابه هو الطاهر في نفسه ثم نقل فيه عن الاصم
ما يقتضى ايضا ذلك وفي المنتهى قال ابو حنيفة هو الطاهر وقال مالك هو ما يتكرر
به الطهارة وفي التذكرة قال ابو بكر بن داود وبعض الحنفية هو الطاهر فان العرب
لم تفرق بين الفاعل والفعول في التعدى واللزوم كقاعد وقعود وضارب وضروب
ويستفاد من هذا التعليل المنقول عنهم في التذكرة وغيرها ان غرضهم مساواته مع الطاهر
في عدم افادة المطهرية لا عدم المبالغة ولذلك فسره صاحب الكشاف بالبليغ في
الطهارة ثم قال في بيان معناه الوصفي ان قولك ماء طهور كقولك طاهر و
فسره في موضع اخر شرابا طهورا ايضا وعلى هذا يرتفع الخلاف بين ما ذكر من العبارات
ونظائرها ولا يلزم وجود قائل بان الطهور الوصفي موضوع للمعنى المذكور من دون
دلالة على المبالغة اصلا وربما يظهر من مطاوى كلماتهم انه قد يستعمل فيه نادرا
وليس شايعا كغيره وليعلم ان المستفاد مما نقل عن ابى حنيفة واضرابه
ان الطهور لا يستعمل قط او اذا لم يكن مصدرا الا في المعنى الثالث والرابع فيرد بكل
ما اثبت به سائر المعانى وما نفى به هذان المعنيان وضعا او استعمالا وقال
القاضى نشوان الحميرى في شمس العلوم الطهور الماء وقال الله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا قال ثعلب الطهور الطاهر في نفسه المطهر لغيره وهذا معنى قول الشافعى لان
عنده اذا تغير الماء بشىء طاهر كالدهن والخل ونحوهما لم يجز التطهير به وقال ابو حنيفة
واصحابه التطهير به جائز ما لم يغلب عليه فيزيل عنه اسم الماء لان الطهور عنده الطاهر
في نفسه لقول الله تعالى شرابا طهورا وقول جرير ريقهن طهور ثم قال وقال الاصم هو
المتطهر بكل مائع طاهر كماء الورد ونحوه انتهى ويظهر منه ان منشأ اختلافهم هو انهم
لما ادعوا ان وصف الماء في الاية بالطهور يقتضى وجود ماء يكون مع كونه ماء غير طهور
وكان الشافعى يذهب الى ان المتغير الباقى فيه الاسم ليس بمطهر فلذلك ولغيره حمل الطهور
في الاية وغيرها على الطاهر المطهر فيكون منه اشارة الى الحكم المتغير الذى مع طهارته غير مطهر

فيخرج حج عادل باطلاقه على كون الماء مطهرا كالاية الاتية وغيرها واما الحنفى
فلما ذهب الى ان كل ماء طاهر يكون مطهرا ولذلك قال بنجاسة المستعمل لدلالة
الدليل على عدم كونه مطهرا او لغير ذلك ايضا فلهذا حمل الطهور على الطاهر للاشارة
الى مخالفة حكم النجس له واخراجه من سائر الاطلاقات وابقاء ما عداه تحتها ولان
الامتنان بالماء الطاهر من حيث انه طاهر كما هو مقتضى تعليق الحكم بالمشتق
يقتضى ثبوت جميع احكام الماء وفوائده في كل ما كان طاهرا منه واما الاصم
فجعل العبرة بحال الوصف خاصة وترك اعتبار الموصوف وفي الكشاف
فان قلت ما الذى يزيل عن الماء اسم الطهور قلت تيقن مخالطة النجاسة او
غلبتها على الظن تغير احد اوصافه الثلثة او لم يتغير او استعماله في البدن لاداء
عبادة عند ابى حنيفة وعند مالك ابن انس ما لم يتغير احد اوصافه فهو طهور انتهى
وهو ايضا يومى الى ما ذكر ويدل على عدم اعتبار المبالغة المتفرعة عن الاساس
في اطلاق الطهور واما المبالغة المذكورة في الكشاف فلا تتحقق الا باعتبار المطهرية
فيكون المقصود من وصف الماء بها المبالغة في الطهارة هو انه ليست طهارته كطهارة
سائر الاشياء لتعدى هذه الى غير محلها بخلاف غيرها كما سبق عن الكشاف وغيره
ممن حمل منهم الطهور في الاية على احد المعنيين الاخيرين انما قصد اثبات عموم حكم
المطهرية لكل ماء طاهر ومن حمل منهم على غيرها قصد انكار العموم لذلك على عكس ما
يظن بهما فدلالة الاية على كون الماء مطهرا في الجملة وعدم صدق الطهور الا على
ما تحقق فيه صفة المطهرية مما قد اتفقوا عليه ونحن عليه وان كان بعض ما ذكروه
فاسدا عندنا فانا نقول ان الطهور بمعنى المطهر وننكر دلالة الاية على كون بعض
اقسام الماء المطلق غير مطهر ونحو ذلك ظاهر للمتدبر **خامسها**
ان يكون صفة مفيدة لمعنى المطهرية اولها وللطاهرية معا على ان يكون بمعنى المطهر
او الطاهر المطهر فالصفة المجردة التى فعلها لازم تكون ح مفيدة معنى المزيد المتعدى
ونظائره في اسماء المصادر والالة والصفات وغيرها اكثر من ان تحصى كالوضوء

في معناه الوصفي
بمعنى المطهر

والطهور ضما وفتحا والطهارة والطهرة والمطهرة والغيبة والغسل والغسول ونحوها كتقدمهم هو اخص منه وما اخص منه كالحساس والدراك والمهوان والاليم والوجيع والحفى والنذير والوصى والنبى والكريم والسميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل والذكر الحكيم ونحوها مما استعمل فى معنى المفعل او المنفعل او التفعيل او التفعل مع الافعال كالجليس والكليم والحسيب والنجى والخليفة والوزير والاكيل والكرى ونحوها مما استعمل فى معنى الفاعل بالكسر كالبشير والوكيل ونحوها مما استعمل فى معنى المفعل او المنفعل بتشديدهما او كالكرى بمعنى المكترى وغير ذلك مما يعرف بالتتبع وبعض هذه الالفاظ وان احتملت غير ما ذكرنا فى بعضها فكثير منها لا يحتمل ظاهرا غير ما قلنا اذا استعمل الصفة اللازمة فى معنى المتعدى فهى ح لازمة فى اللفظ وربما تتعدى قال الشيخ فى التهذيب انا وجدنا كثيرا ما يعتبرونه فى اسماء المبالغة التعدية وان كان اسم الفاعل منه غير متعد الا ترى الى قول الشاعر حتى شآها كليل موهنا عمل فعدى كليل الى موهنا لما كان موضوعا للمبالغة وان كان اسم الفاعل منه غير متعد وهذا كثير فى كلام العرب انتهى وفى المسالك الجوادية وقد ورد فعول كثيرا فى اسماء المبالغة متعديا وان لم يكن اصله متعديا انتهى ونقل سيبويه انه استشهد على عمل فعيل فى المبالغة بالبيت المذكور فكليل بمعنى مكل وموهنا مفعول به له على المجاز كما يقال اتعبت يومك وقيل هو ظرف لكليل بمعنى كال فلا شاهد فيه والاولى ان يستشهد بقول الشاعر فتاتان اما منهما فشبيهة هلالا واخرى منهما تشبه البدرا فان الشبيهة لازمة اذا كانت بمعنى المجرد وقد عملت هنا لكونها بمعنى المشبهة كما يومى اليه اخر البيت او المشابهة وقد ذكروا البيت فى صيغ امثلة المبالغة وحمله على قصد مجرد المشابهة المشابهة غير بعيد للاستغناء مما بقى فى معنى المبالغة ولانه المناسب لاخر البيت فانه ليس فيه ما يدل على المبالغة فى التشبيه بالبدر مع انه اولى بذلك واما سائر الالفاظ السابقة ونظائرها فالغالب فيها عدم قصد ذلك ايضا هذا كله فى اشباه الطهور ونظائره واما

نتقدم عن الافصاح ان اهل اللغة قالوا هو الفاعل للطهارة فى غيره وقال ثعلب هو الطاهر المطهر وانه لم يخالف فيه احد الا بعض اصحاب ابى حنيفة وفى التهذيب فى فقه القران الطهور هو المطهر فى لغة العرب وانهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر وزيد فى فقه القران ان الطهور ابلغ فى ذلك وانا وجدنا العرب يقولون ماء طهور وتراب طهور ولا يقولون ثوب طهور ولا خل طهور لان التطهير ليس فى شىء من ذلك فثبت ان الطهور هو المطهر وفيه ايضا ماء طهورا اى طاهرا مطهرا مزيلا للاحداث والنجاسات مع طهارته فى نفسه وفى المسالك الجوادية جميع ما فى فقه القران باد فى تفاوت وفى الفوائد العلية فى شرح الجعفرية ان معنى الطهور فى اللغة هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره وخلاف الحنفية ضعيف وفى الخلاف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعى وفيه ايضا وجدنا العرب يقولون ماء طهور هو المطهر على ما قلناه وفيه ايضا فى حكم الماء المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفى الغنية بعد ذكر الاية فبين سبحانه ان الماء المطلق مطهر وفى الرائق معنى طهورا انه مع طهارته يزيل الاحداث ويرفع حكمها بغير خلاف وفى التنقيح الطهور هو المطهر لغيره لكونه من الاسماء المتعدية وفى كنز العرفان قالت الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر وفيه ايضا استدلالهم بان العرب يقولون ماء طهور ولا يقولون ثوب طهور فذلك مع فائدة تختص بالماء ولا تظهر الا مع افادة التطهير لغيره وبما ذكره اليزيدى قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره واليزيدى من ائمة اللغة وكبارهم على ما نقل وفى المعتبر الطهور هو المطهر لغيره قال الشيخ فى الخلاف وعلم المصحح المحقق المصباح وفيه الاستدلال ايضا بما فى الكنز الا انه فى نسخته منه بدل اليزيدى الترمذى وعزى بعض الاصحاب الكلام المذكور ووقع الاختلاف فى تعيينه وفى المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الطهور هو المطهر لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وهذا هو المستفاد ايضا من اللمعة والروضة والجعفرية

ويظهر من شرح الالفية للمحقق الكركى ان الطهور هو المطهر عند المحققين وعن التبيان وفى مجمع البيان ماء طهورا اى طاهرا فى نفسه مطهرا لغيره مزيلا للاحداث والنجاسات وفى ضياء العلوم مختصر شمس العلوم الطهور الماء الخالص الطاهر فى نفسه المطهر لغيره قال الله تعالى ماء طهورا وقيل الطهور الطاهر فى نفسه وفى تهذيب اللغة للازهرى واما قول الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الطهور فى اللغة هو الطاهر المطهر لانه لا يكون طهورا الا وهو يتطهر به وفيه ايضا فى تفسير قول النبى صلعم هو الطهور ماؤه اراد انه طاهر يتطهر به وفى نزهة الخاطر ومجمع البحرين ماء طهورا اى نضيفا يطهر من توضأ منه واغتسل من جنابة وفى النزهة ايضا كل طهور طاهر ولا عكس وفى المجمع ايضا والمصباح المنير قيل هو مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر على انه لوصف زائد ثم نقل فيهما قول ثعلب كما سبق وقول الازهرى الطهور فى اللغة هو الطاهر المطهر وفيهما ايضا قوله عليه السلم هو الطهور ماؤه اى هو الطاهر المطهر قال ابن الاثير قال وما لم يكن مطهرا فليس بطهور انتهى ولم اجد ذلك فى النهاية بل فيها الماء الطهور فى الفقه هو الذى يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى فى الطهارة والماء الطاهر غير الطهور هو الذى لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالمستعمل فى الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اى المطهر وفى المجمع ايضا عن بعض العلماء وفى الحديث التيمم احد الطهورين اى المطهرين وذكر بعد ما فى المجمع من الماء والتراب وهو كما ترى عن بعض العلماء قوله سبحانه طهورا يفهم منه صفة زائدة على الطهارة وهى الطهورية وانكار ابى حنيفة استعمال الطهور بمعنى الطاهر المطهر غيره وانه بمعنى الطاهر فقط لا يلتفت اليه بعد مجىء النص من اكثر اهل اللغة والاحتجاج بقوله وريقهن طهور مردود بعدم اطراده لان كل طهور طاهر ولا عكس ولو كان طهور بمعنى طاهر مطلقا لقيل ثوب طهور وخشب طهور ونحو ذلك وهو ممتنع انتهى ملخصا قال صاحب المجمع وهو فى غاية الجودة وقد ذكر اول الكلام المزبور واخره فى المصباح ايضا وتقدم عن الهروى وغيره ان كل طهور طاهر وليس كل طاهر طهورا وقسم ايضا

قول الفيروزابادى انه اسم لما يتطهر به او الطاهر المطهر وفى المغالم والذخيرة فسر الطهور كثير من العلماء بالطاهر فى نفسه المطهر لغيره وزيد فى الذخيرة وذكره اهل اللغة وفى الحاشية فتمسك كلام مذكور بلفظ اجيب نسبة ذلك الى كثير من اهل اللغة وفى شرح الرسالة المراد به الطاهر فى نفسه المطهر لغيره كما ذكره جماعة من اللغويين وهذا اقرب الى ما قالوه من انه ما يتطهر به وانكر ابو حنيفة استعماله بمعنى الطاهر المطهر لغيره وزعم انه بمعنى الطاهر فقط ويرده نص المحققين اللغويين على خلافه وفى الحبل المتين الطهور هو المطهر لغيره وما زعمه ابو حنيفة من انه والطاهر بمعنى واحد خطأ لمخالفته كلام المحققين من اهل اللغة ثم صح كما يأتى بانه بمعنى الطاهر المطهر وفى الطراز بعد كلام لغيره ولذلك كان قوله تعالى وانزلنا الاية علما عند الفقهاء فى الاستدلال على طهارة الماء فى نفسه ومطهريته وفى شرح التهذيب لسيدنا الجزائرى اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اى فى الاية المطهر وعلى وقوعه فى الكتاب والسنة ولم يخالف فى الموضعين سوى ابى حنيفة فانه قد انكر مطلقا ثم اثبته بوجوه منها ان اعاظم اهل اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير ولا يخفى ان هذه العبارات وان اشتركت فى الدلالة على افادة الطهور معنى المطهرية فليس كلها دالا على اثبات المعنى الخامس لغة او عرفا او شرعا بل يبتنى جملة منها على استفادة ذلك من المعنى الالى او من المبالغة كما سنشير اليه وانما اوردناها هنا قصدا للجمع مما لم نذكره فيما بقى مما يدل على اصل المطلب ولانه اذا اثبت بنقل هؤلاء وغيرهم ممن تقدم دلالته على المطهرية فالظاهر فيما اذا وقع صفة كما فى الاية ونحوها او عاملا فى الفاعل الظاهر ونحوه كما فى حديث ماء البحر وغيره مما يأتى الاشارة اليه هو كونه وصفا بمعنى المطهر لمنافاة ذلك لارادة المعنى المصدرى كما هو ظاهر وكذا لارادة المعنى الالى لان الحاقة اذا وقع نعتا بالحال الموطئة لفظا والنعت الشبيه بها وجه ذكرناه تخريجا وليس بثابت ولا منقول والمراد الملحق به ايضا غير معلوم فضلا عن ان يقاس عليه غيره ولو صح ذلك لجاز وقوع اسم الالة والزمان والمكان نعتا مطلقا

كما جاز ذلك في هذا اللفظ وسائر الصفات مع ان الظاهر من النقل والاستقراء
خلاف ذلك واما ارتكاب التاويل المشتق فبعد تسليم جوازه ح على خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا لضرورة وهي منتفية فيما نحن فيه كما سيتبين على ان بناء الحمل
في الظاهر ونحوه على ذلك مشكل كما سبق وعلى الاول باطل كما هو ظاهر فينبغي ان
يبنى على ما يستقيم في جميع موارد استعماله على كثرتها بلا تكلف وهو ما قلنا
وقد اكتفي في اثبات الاوضاع بادون مما ثبت هنا فكيف ينكر اثباته بما ثبت فيه
ولو قيل انه كان في الاصل اسما لما يتطهر به وقد استعمل فيه ايضا وحيث كان المطلوب
منه خرج مخرج الصفات وشاع استعماله في المطهر او الطاهر المطهر حتى صار
حقيقة او مجازا مشهورا في ذلك وجرى عليه ح حكم سائر الصفات في استعماله
في المطهر اي الطاهر المطهر حتى صار حقيقة او مجازا لكان متجها ويؤيده انه لا يطلق الا
على ما يستعمل ويتناول في التطهر كما هو مقتضى الوضع الاسمي ولا يطلق على الارض
والاستحالة والانتقال ونحوها من المطهرات مع انه يطلق على المطهر النجس كالنورة
النجسة الدانسة لحصول التنظيف باستعمالها في البدن فيستفاد من ذلك ان ما
لوحظ في الوضع الاسمي قد اعتبر في المعنى الوصفي مع خروجه مقتضى وضع الصفة
وعلى هذا ايضا يثبت المعنى الخامس على وجه يوجب حمل الاية ونحوها عليه كما لا يخفى
واما معنى المبالغة الماخوذ فيه المطهرية فان جعل هو المنشأ في الاصل لوضع الطهور
للطاهر او المطهر وان لم يعتبر في الموضوع له والمراد عند الوضع والاستعمال فلا مانع
من ذلك ويؤيده كثرة استعمال فعول اذا كان وصفا في المبالغة وتفسير جماعة
للطهور بالطاهر المطهر وشيوع هذا المعنى في الاستعمال واختصاص اللفظ دائما
او غالبا بما يتصف بالطهارة من المطهرات ومن المعلوم ان افادة الامرين معا
انما يتجه على ذلك وان جعل هو المعتبر في مدلوله عند الوضع والاستعمال فهو خلاف
ما علم بالنقل والوجدان بل هو عند ذي العقل السليم ظاهر البطلان اذ لا معنى
لان ينسب الى واضع اللغة انه وضع الطهور للمبالغة مع عدم صلاحية مبدئه

التكرار والكثرة واعتبر في ذلك قصد التطهير والتنظيف للغير خاصة او مع نظافة
المتصف به ايضا على خلاف سائر الفاظ المبالغة ولم يصنع مع ذلك لنفس
المطهر مع عدم المانع وكثرة النظائر وعدم انفكاك هذا المعنى عن نظافة المتصف
به حيث كان صالحا لذلك ومع اعتباره ان لا يطلق على ما ليس بطاهر وكيف
يعتنى الى هذا الوضع الغريب ويلتزم بالقول به مع شهادة التبادر والاستعمال
الشائع بخلافه ولو قيل ان قصد المطهرية نشأ في الاستعمال بعد الوضع لمجرد
المبالغة فبعد الاغماض عن عدم صلاحية المبدء لهذا الوضع ان ادعى صيرورة
ذلك هو المعنى الحقيقي اللفظ عرفا او شرعا فبهذا يثبت كونه موضوعا لما
ذكرنا ويلزم ان يحمل عليه في الاية ونحوها ولا بد في اثبات وضع اخر له في اللغة
من دليل وهو مفقود كما سبق وان ادعى انه على سبيل المجاز او من باب تعميم
المصداق فالنقل والوجدان وتتبع موارد استعماله في موضع البيان مما
يشهد به بخلافه فالتحقيق اذا ثبوت هذا المعنى بحسب الوضع المبتدء او المنقول
اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ اسند هذا المعنى اولا الى لغة العرب واثبت به دلالة
الاية على كون الماء طاهرا مطهرا شرعا ثم استدل عليه بان اهل اللغة لا يفرقون بين قول
القائل هذا ماء طهور وهذا ماء مطهر واراد بذلك انهم يفهمون منهما عند
الاطلاق كونه منظفا فان التنظيف بالماء شائع بين جميع الناس واختلاف
المياه في ذلك ظاهر بين فكانوا يستعملون الطهور فيما كان منها منظفا او نظيفا
منظفا كما كانوا يستعملون المطهر والطاهر المطهر في ذلك ولما نقل الطهارة الى معناها
الشرعي الذي تحقق بكل من الماء والتراب صار معنى الطهور هو المطهر منهما او الطاهر
المطهر منهما بحسب الشرع لان تغيير وضع المبدء لا يستلزم تغيير وضع الهيئة بل تحقق
مع ابقاء وضعها على حاله كما في سائر الالفاظ الشرعية وغيرها من المنقولة ويمكن ان
يكون مراده باهل اللغة المتشرعة منهم فالاستدلال بقولهم وفهمهم من جهة انهم اخذوا
وضع الهيئة من اللغة وان كان وضع المبدء اخذوه من الشرع او من جهة انهم اخذوا

الامرين معا منه لكون حكم الطهارة والتطهير مستند اليه واستعمال الطهور في اللغة
المذكور شائعا فيه وكون النزاع المعروف في تحقيق معنى الطهور في كلام الشارع
والمتشرعة سواء استند الى الوضع الحادث ام الى الوضع الاصلي وبما ذكرنا يظهر
وجه ما ذكره الراوندي في فقه القران من الاستناد الى قول العرب ماء طهور و
تراب طهور دون خل طهور ثم اورد الشيخ على نفسه بان صيغة فعول تتبع اسم الفاعل
في التعدية واللزوم واذا كان الطاهر لازما لزم ان يكون الطهور كذلك فلا يكون
بمعنى المطهر واجاب تارة بمنع لزوم التبعية كما مر واخرى بانه لا خلاف بين اهل النحو
في ان اسم فعول موضوع للمبالغة وتكرر الصفة ولذلك لا يقال فلان ضروب الا
اذا تكرر منه الضرب وكثر واذا كان كون الماء طاهرا ليس مما يتكرر ويتزايد فينبغي
ان يعتبر في اطلاق الطهور عليه غير ذلك وليس بعد ذلك الا انه مطهر ولو حملناه
على ما حملنا عليه لفظة الفاعل لم يكن فيه زيادة فائدة وهذا فاسد ومراده انه لما
صح وضع الطهور واستعماله بمعنى وصفي وعلم كونه موضوعا لما لم يوضع له لفظ الطاهر
ومفيدا لما لا يفيده لزم ان يكون معناه اما المبالغة وتكرر الصفة كما هو مقتضى وضع
صيغة فعول اذا كانت صفة مطلقا او اذا لم تكن بمعنى اسم الفاعل ونحو واما غير ذلك
والاول غير ممكن في الطهور كما سبق وتبين ايضا من كلامه فتعين الثاني وهو منحصر
في معنى المطهر لامتناع الحمل على غيره كما يظهر من تتبع موارد استعماله والنظر في
نظائره وعلى هذا يمكن ان يكون ذلك معنى مستقلا بنفسه غير ماخوذ في اصل الوضع
من معنى المبالغة لعدم ثبوته في طهور وان ثبت في فعول او ماخوذا منه نظرا الى كونه
الاصل والغالب في هذه الصيغة وجريان عادة اهل اللغة على ارجاع الالفاظ و
المعاني المتعددة المتناسبة الى اصل واحد ملحوظ عند الوضع وهذا هو الظاهر من
كلام الشيخ في الخلاف حيث قال دليلنا ان هذه اللفظة اي لفظة طهور وضعت للمبالغة
والمبالغة لا تكون الا فيما يتكرر فيه الشيء الذي اشتق الاسم منه واذا كان كونه طاهرا
مما لا يتكرر ولا يتزايد فينبغي ان يكون كونه طهورا لما يتزايد والذي يتصور التزايد فيه

ان يكون مع كونه طاهرا مطهرا مزيلا للحدث والنجاسة وهو الذي يزيد وايضا
وجدنا العرب يقولون ماء طهور وهو المطهر على ما قلناه انتهى ولا يخفى ان ما ادعاه
من كون الطهور موضوعا للمبالغة اما مبني على اعتراف الخصم به فيكون ذكره من باب
الالزام او على ملاحظة ما هو الاصل والغالب في صيغة فعول كما اشار اليه فيما
اما دعوى ثبوت هذا الوضع في خصوص هذا اللفظ فممنوعة قطعا اذ لا مستند لها
يعتد به ولان الطهارة في نفسها ليست قابلة للتزايد والتكرر سواء وصف
الماء ام غيره فكيف يستقيم دعوى الوضع لما لا معنى له ولو لا اثره في الاستعمال
واما الوضع النوعي القياسي فمنتف هنا كما سيتى وشرط بصلاحية التكثر شيئا
فهذا اللفظ فتكون ح مبنية على مجرد التوجيه والاعتبار وعلى هذا يكون وجه الحمل على معنى
المطهرية من معنى المبالغة هو كونه امرا زائدا على نفس الطهارة وكونه راجعا في الحقيقة
الى اكتساب محل اخر طهارة اخرى بسبب طهارة المطهر فكان في الماء الطهور كثرة او
عزم طهارتين او اكثر حيث كان صالحا لتكرير التطهير به او اعتبر تكثر اجزاء
ما يطهر به مع اتحاد مطهره فيتحقق الكثرة بالنظر الى تزايد العمل وتكثر الاثر وان
كان الوصف باعتبار القابلية لا الفعلية التي هي الاصل في المبالغة معنا ووجه ما
يعتبره الادباء في المبالغة الا ترى انهم اذا ارادوا المبالغة في مدح احد بالشجاعة
او الحسن او الصدق يقولون رايت منه اسدا او قمرا او لي منه صديق حميم فينتزعون
من موصوف بصفة شيئا اخر مثله في تلك الصفة للمبالغة في كمال تلك الصفة في
ذلك المنتزع منه ويسمى في علم البديع بالتجريد وله اقسام عديدة ويمكن ان يكون الوجه
ما تقدم سابقا عن جماعة من اهل اللغة في كمال تلك الصفة وهو ان طهارته قد تناهت
حتى بلغ الى ان يطهر غيره وقد اتضح بما ذكرنا ان غرض الشيخ بيان الحكمة في اصل الوضع
الثابت ودفع الشبهة الموجبة لانكار المخالفة ولذلك اثبت التعدية في كثير من الفاظ
المبالغة اللازم فعلها مع انه لا يجري في جميعها هذه الحكمة فلو كانت هي علة التعدية لدار
الامر مدارها كما هو ظاهر ولو حملنا كلامه على ان الطهور لما كان موضوعا في اللغة للمبالغة

وقد وصف الله الماء به بحسب معناه الشرعي مع عدم صحة اعتبار المبالغة فيه على سبيل المبالغة المجازية الحاصلة باعتبار المطهرية لتعيين جهة التجوز في ذلك او كونه اقرب واظهر واشهر من غيره مع اتفاق الجميع على لزوم وجوده في مصداق اللفظ وعدم صدقه بدونه فهذا ايضا وجه وجيه ويكون ح دعوى صيرورة الطهور في استعمال الشارع واتباعه حقيقة في هذا المعنى كسائر الاسامي الشرعية ويشهد بذلك تتبع موارد استعماله واتفاق الكل على اعتباره في مصداقه وذهاب المعظم الى اعتباره ايضا في مفهومه واستقرار عرفهم على ذلك ونقل جماعة منهم الاجماع على انه في الشرع كذلك معه سلبه عما لا يكون مطهرا وان كان طاهرا فيكون هذا المعنى من المعاني الحقيقية ايضا وان كان شرعيا وقد سلك مسلك الشيخ فيما حكيناه عنه جماعة من الخاصة والعامة منهم الراوندي والكاظمي من اصحابنا في فقه القران ومسالك الافهام والاسفرايني في الينابيع وغيره من الشافعية على ما حكي عنهم وقد ذكروا نحو ما في التهذيب ومنهم صاحب الطراز من اصحابنا وقد تقدم كلامه وتبين مرامه ومنهم الفاضلان والسيوري والبهائي في المعتبر وكنز العرفان ذكروا من الادلة على كونه بمعنى المطهر ان فعولا للمبالغة ولا تتحقق هنا الا مع افادة التطهير وفي التذكرة استدل على ذلك بانهم فرقوا بين ضارب وضروب وجعلوا الثاني للمبالغة فيكون للتعدية لامتناع المبالغة في المعنى وفي المنتهى الطهور من صيغ المبالغة في الطهارة لا تقبل الشدة والضعف فيحمل المبالغة على التعدي عن المحل بان يكون طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وقد نص الجوهري على ان الطهور هو الذي يتطهر به وفي الحبل المتين انه من صيغ المبالغة والطهارة لا تقبل الشدة والضعف فيحمل المبالغة على التعدي الى الغير بان يكون طاهرا في نفسه مطهرا لغيره وفي شرح الشمسية بعد ذكر الاية الطهور هنا صيغة مبالغة في التطهر وحيث انها لا تقبل التشكيك فيراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره كما ذكره جمع من اللغويين وهذا ايضا بعد ذكر شبهة الحنفي والجيب بان تعدي الطهارة الى الغير مسبب عن زيادتها وشدتها فيه فلا بعد في ملاحظة ذلك عند اطلاق اللفظ انتهى ولا يخفى ان عباراتهم

مختلفة

مختلفة الدلالة على ما ذكرنا من الوجوه المحتملة حتى ان العلامة في التذكرة قال اولا الطهور هو المطهر لغيره وهو فعول بمعنى ما يفعل به اي يتطهر به ثم استدل بالجمع بين الاية المذكورة والاية الاخرى وهي قوله سبحانه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به واستدل ايضا بالخبر الوارد في ماء البحر وبالدليل المذكور والسيوري حكى في كنز العرفان عن بعض الحنفية انه في الاية والاستعمال للمبالغة في الطهارة خاصة وعن الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر قال فيكون ماخوذا من وضع لما يتطهر به ثم ذكر انهم استدلوا بما ذكره اليزيدي وقد سبق وبانه المراد منه في الاستعمال في الاخبار فيكون حقيقة فيه وبانه لا يطلق على الطاهر الغير المطهر وبالدليل المذكور والمحقق استدل ايضا بجميع ذلك على كونه بمعنى المطهر وذكر بعد قول الترمذي قول الجوهري الطهور ما يتطهر به وقال هو والسيوري بعد جميع ذلك ما لفظه بادنى تفاوت الحق ان قول الحنفي صحيح بالنظر الى القياس اللفظي لان التعدي في الحقيقة لمطهر وقد الحق اطهور به توقيفا لا قياسا فوصفه بالتعدي معنوي لا لفظي اذ ليس طهور من مطهر بمنزلة ضروب من ضارب لانك تقول هنا ضروب زيدا كما تقول هذا ضارب زيدا ولا تقول الماء طهور من الحدث كما مطهر من الحدث واما بالنظر الى الاستعمال فان منع الحنفي كون اللغة او الشرع استعمله في المتعدي وان لم يكن قياسا فهو غير صحيح انتهى وفي الروضة انه مبالغة في الطاهر والمراد منه الطاهر في نفسه المطهر لغيره جعل بحسب الاستعمال متعديا وان كان بحسب الوضع لازما كالاكول انتهى ولعل منشا اضطراب كلماتهم واختلاف عباراتهم هو انه لما كان غرضهم ابطال شبهة الحنفي ومذهبه وكان ذلك يحصل بوجوه عديدة وكان تطبيق المذهب المشهور على قواعد اللغة وتعيين وجهه مستصعبا عليهم فلذلك وقع في كلامهم ما ترى ولما ثبت عندنا بكلمات هؤلاء الافاضل وغيرهم وبسائر ما سبق ان الطهور وصفا لا يستعمل الا في المطهر حكمنا بكونه حقيقة فيه على انه صفة موضوعة لمعناه ابتداء كنظائره وكسائر معانيه او ماخوذة من معناه الاسمي

كالاكول نخ بدل

بطريق الوضع او المصدري على بعد او من معنى المبالغة بناء على ثبوته في الاصل او على اعتباره على سبيل الفرض والامر في هذا سهل بعد ثبوت وضعه لما ذكر وظهور عدم كون استعماله فيه مبنيا على التجوز وقد ذكر الازهري بعد كلامه السابق لا يكون طهورا الا وهو يتطهر به كالوضوء وهو الماء الذي يتوضا به والنشوق لما يستنشق به والفطور ما يفطر عليه من طعام او شراب ثم ذكر ما تقدم عنه في حديث هو الطهور ماؤه ثم نقل عن الشافعي ما محصله ان كل ماء باق على خلقته في لونه وطعمه فطهور والافليس بطهور وان كان طاهرا وعن الليث ان التوبة التي تكون باقامة الحدود نحو الرجم وغيره طهور للمذنب تطهره تطهيرا انتهى فليتدبر وبه يرد على المحقق والسيوري ما تقدم من انه لا قياس للحنفي ليستند اليه فيما نحن فيه ولا سيما بعد الاتفاق على المعنى الاول وانه قد تعدى الفاظ المبالغة لفظا والطهور وان كان فعلها لازما وقد تقدم في الخبر المروي في ارشاد الديلمي وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس فعدى فيه الطهور تعدية المطهر فكيف يحكم بنفيه وقد اتضح واستبان بما ذكرناه في بيان مراد الشيخ فساد جميع ما اورده عليه جماعة من المتاخرين كقولهم انا لم نجد فيما وقفنا عليه من كتب اللغة كونه صفة بمعنى المطهر وان اثبات ذلك بما ذكره من الدليل اثبات للوضع بالاستدلال والترجيح وهو غير صحيح وان دليله مع ذلك غير تام في نفسه لان الطهارة يقبل الزيادة والنقصان في نفسها باي معنى كانت باعتبار زيادة النظافة والنزاهة وعدم تطرق شبهة النجاسة واختصاص الماء من بين جميع المايعات بعدم التنجس بملاقاة النجاسة بلا تغير مطلقا او اذا كان مثل ماء السماء الذي وصف في الاية بالطهور وانه ان سلم عدم قبولها بمعناها الشرعي للتزايد فمعناها اللغوي قابل لذلك فيجوز ان يكون الوصف بالطهور باعتبار ذلك ولا يمكن منع ذلك وقد بقي هنا شيئان يحتاج فيهما الى مزيد بيان احدهما انه تقدم عن الخلاف والتبيان وفقه القران ومجمع البيان والنهاية وغيرها تفسير الطهور بالمطهر من الحدث والخبث وعن السرائر وغيره وغيره تفسيره بالمطهر من الحدث وكانه من باب التنبيه بالاقوى على الاضعف والمقصود التطهير

منهما معا وربما يتوهم من بعض عباراتهم ان هذا ماخوذ في معناه في الاصل وليس كذلك وانما هو اصطلاح من المتشرعة في الماء الطهور وضعوه لتمييز اقسام المياه بعضها من بعض وكانهم اخذوه من وصف الماء بالطهور في الاية حال اتصافه بالوصفين معا ولا باس به واما في الاخبار فقد يطلق بلا تقييد على مطلق المطهر وهو مقتضى وضع اللغة او المطهر من الحدث فقد ورد ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وانه احد الطهورين وان النورة طهور وان التوبة طهور للمذنب وغير ذلك والمعروف بين الفقهاء ان الطهارة موضوعة شرعا او عرفا للطهارة من الحدث خاصة فينبغي ان يفسر الطهور بما ذكر في السرائر ان لم يخصص الوضع المذكور بلفظ الطهارة ويؤيد ذلك ايضا ان الشايع في اطلاق التطهير والاطهار ونحوهما هو التطهير من الحدث خاصة او تطهير البدن مطلقا فالانسب بالمعنى المصدري والاسمي الوصفي الماخوذ منهما هو ايضا ما ذكر وقال الصاحب في المحيط ان الطهور اسم الماء ونحوه وفي شمس العلوم وضياء الحلوم والنهاية والمجمل وقد استعمل فيه خاصة في الاخبار ايضا والتطهير من الخبث مطلقا من خواصه وهو الانسب بالمعنى اللغوي فينبغي بمقتضى ذلك ان يكون الطهور بمعنى المطهر من الخبث او من الامرين معا كما سبق والتحقيق ان الطهارة ومشتقاتها تعم شرعا كلتا الطهارتين وقد استعملت في القران في كل منهما ووصف الماء في الاية بالطهور واطلق وكانت الحاجة داعية الى معرفة المطهر فيهما معا وقد ذكرتا في القران ووردت الاية في مقام الامتنان وكانت المبالغة في التطهير من الامرين معا اكمل ناسب ان يعمهما كما هو المتعارف عند المتشرعة في معناه والموافق للحكم واقعا ويعضده الخبر المتقدم من ارشاد الديلمي وغيره من الاخبار وايه ليطهركم به بعد الجمع بينهما ثانيهما ان الله سبحانه وصف الماء بالطهور واخبر بانزاله من السماء ولم يجعل هذا في ظاهر اللفظ قيدا لاتصافه بذلك الوصف فيجوز ان يكون المراد انه ثابت للماء من حيث انه ماء كما يظهر من المقنعة والتهذيب وفقه القران وغيرها وحينئذ لعل سائر الايات المشار اليها سابقا والروايات المتواترة

معنى على ذلك فينبغي ان تحمل الاية المذكورة عليه فيلزم ثبوت الحكم في افراد
المالحية مطر ويقوي ذلك بان الظاهر قصد الدوام والامتنان بذلك على جميع
الانام والنكرة تفيد العموم كيلا يفوت الغرض بالابهام وبان صنعة الطهور
كسائر الفوائد المترتبة على انزال الماء مما ذكر في عجز الاية وسائر الايات وهي
غير مختصة غالبا ببعض مياه السماء مع انه قد ذكر في جملتها لفظ الماء وبان
الظاهر ان الغرض ان ينتفع به لدوام التكليف بالطهارة مع انقطاع نزوله
فالامتنان به بخصوصه اما لسائر المنافع المنظمة مع مطهريته او لكمال الظهور انه ليس
للعبد فيه صنع وعمل واتفاق نزوله واصابته في اوقات شدة الحاجة وانقطاع الامل
وبان من المعلوم ان حكم المطهرية يبقى بعد انقطاع المطر الا قل النفع وندر الاثر
وقد ظهر من كثير من الروايات والايات ان اصل الماء كله من السماء وبذلك نص
الصدوق ايضا في الفقيه وغيره وقد روي ايضا في بعض الاخبار ان السماء
انما سميت بالسماء لكونها وسم الماء اي معدنه وروي ايضا انها ما ابرقت قط
الا وقطرها الى عليها يوم الا وقطر وهذا يؤكد ما ذكر فلزم عموم الحكم لكل ماء
كما قلنا وتبين ايضا وجه الامتنان بخصوص ماء السماء وقد يستشكل في دلالة
الايات والروايات على ما ذكر لانها لا تقتضي ظاهرا اكثر من كون سائر المياه
التابعة المعتادة في الانتفاع من السماء ويكفي هذا في اكثار الله من الايات
بخصوص ماء فلا يلزم اطراد ذلك في غيرها كماء البحر بل ظاهر بعض الاخبار
ان الامطار القليلة النفع منه والكثيرة النفع من تحت العرش ويمكن ان يقال
لما علم من الاطلاق وغيره عدم الفرق بين قليل النفع منها وكثيره وما اخذ منه
من البحر وما بقي فيه وان كان الغالب تغير بعض صفاته بعد اخذه لزم عموم الحكم
لماء البحر ايضا مع انه ربما قيل انه لا مانع من انزال ماء البحر ايضا من عند العرش
الى الارض فيكون الانزال المذكور في الايات اعم من الامطار وغيره ويجعل الحوض
بالطهور معتادا ولا لما نزل من السماء عند ورود الاية وما نزل في سائر الدهور

والازمنة واما ما ذكره الطبيعيون من ان مواد المياه هي الابخرة المتصعدة وان حصل
لها البرودة والنزارة بكثرة مياه الامطار والثلوج وقلتها وان اصل جميع مياه السماء
هي الابخرة الرطبة المتصاعدة من اعماق الارض بمخالطة الهواء المتصاعد بسبب استيلاء
الحرارة عليه فلا اعتداد به فانهم لم يقيموا عليه دليلا قاطعا يوجب تاويل الادلة
السمعية كما صرح به جماعة من الافاضل الاجلة بل قال بعضهم لا مجال للقول بان
الصاعد جزء من الغالب فجزء من النازل فيلزم كون الصاعد عندهم معدا
لانقلاب الهواء ماء فيكون حدوث سحابة في السماء نعم لو اتفق تصاعد البخار
وانعقاده سحابا ماطرا كما قالوا وحكي عن جماعة من اكابر الحكماء الاسلاميين
وسكان الجبال انهم شاهدوا ذلك ويظهر ايضا من بعض الاخبار وجود
مثله في الامطار فالحكم ثابت فيه ويكون تناول الاية له بان يراد من السماء
جهتها او جهة العلو او المزن اي السحاب كما ذكر في بعض الايات او يراد
بالانزال من السماء كونه باسباب سماوية توجب التصاعد والانعقاد المذكورين
والله يعلم واذ قد انتهى ما اردنا ايراده في هذه الرسالة فلنختمها بما روي
في مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلم انه قال اذا اردت الطهارة والوضوء
فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله فان الله قد جعل الماء مفتاح قربته ومناجاته
ودليلا الى بساط خدمته فكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات
الظاهرة يطهرها الماء لا غير قال الله عز وجل وهو الذي ارسل الرياح بشرى
بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء
حي وكما احيا به كل شيء من نعيم الدنيا كذلك برحمته وفضله جعل حيوة القلوب
والطاعات وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره وبركته ولطيف امتزاجه بكل
شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امرك الله بتطهيرها وآت بادابه
وفرائضه وسننه فان تحت كل واحدة منها فوائد كثيرة واذا استعملتها بالحرمة
انفجرت لك عين فوائده عن قريب ثم عاشر خلق الله كامتزاج الماء بالاشياء

يؤدي الى كل شيء حقه ولا يتغير عن معناه معتبرا لقول رسول الله صلى الله
عليه واله مثل المؤمن الخالص كمثل الماء ولتكن صفوتك مع الله تعالى في جميع
طاعاتك كصفوة الماء حين انزله من السماء وسماه طهورا وطهر قلبك بالتقوى
واليقين عند طهارة جوارحك بالماء وقد فرغ المؤلف من تسويد هذه الرسالة
بيده الجانية في اليوم الرابع والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام من شهور
سنة مائتين وستة عشر بعد الالف الهجرية على مهاجرها معرته خير البرية
الف سلام وثناء وتحية ربنا طهرنا من ادناس النفوس ووساوس الشيطان
واجعلنا من اوليائك الصالحين
المخلصين برحمتك يا ارحم
الراحمين واكرم
الاكرمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الرجال قوامين على النساء في محكم الكلام لمصالح عظام وفوض طلاقهن اليهم تكميلا للنظام وتفضيلا لهم بمزيد الاكرام والصلوة على سيد الانام وعترته الامجاد الكرام **وبعد** فيقول المتمسك بحبل معاد التنزيل اسد الله بن اسمعيل هداه الله الى الخير السبيل هذا ما ادى اليه مبلغ النظر ونتيجة الفكر في مسئلة جرى الكلام فيها بين علماء العصر وظهر وما يتعلق بها من مسائل اخر والمسئلة هي انه اذا اقر الزوج بطلاق زوجته المعينة بلا تداعي في ذلك الوقت كما هو الغرض او معه فلا ريب انه يقبل بالنسبة اليه وهل يقبل بالنسبة اليها او لا وعلى الاول فهل لها اذا ادعت النكرت او رفعت انه ان تحلفه على ذلك اذا كان حيا او ورثته على عدم العلم بخلافه اذا كان ميتا او لا بل يصدق بلا يمين فالكلام هنا في مقامين

الاول انه هل يقبل بالنسبة اليها او لا والاصح الاول وفاقا لظاهر المعظم ونص الشيخ في ط والعلامة في التحرير وولده في الايضاح والشهيد الثاني في المسالك والفاضل الصيمري في غاية المرام وغيرهم كما يأتي مفصلا مع ايماء جماعة منهم الى عدم الارتياب والخلاف في الحكم اصلا لنا انه مقتضى القاعدة التي قررها الاصحاب في باب الاقرار والمستنبط مما ذكروه في كثير من المسائل وما رووا فيها من الاخبار اما القاعدة فهي قولهم كل من ملك شيئا ملك الاقرار به وهذه عبارة العلامة في عد وقد ذكرها اصلا وقاعدة في الاقرار وقال في الارشاد كل من يملك التصرف في شئ ينفذ اقراره فيه كالعبد المأذون له في التجارة اذا اقر بما يتعلق بها وقال في عد ايضا ويصح اقرار المكاتب بالبيع والشراء والعين والدين لانه يملكه فيملك الاقرار به وقال ايضا فيما اذا اقر بايع العبد بغصبية من اخر انه لو كان اقراره في مدة خياره انفسخ البيع لانه يملك فسخه فيقبل اقراره بما يفسخه ووافقه على هذا الحكم المحقق الكركي في شرحه وقال ايضا في القواعد لو ادعى الزوج بالرجوع في العدة قبل قوله لانه يملك الرجعة وقال الفاضل التستري في جامع الفوائد في شرح هذا الكلام لا اعرف فيه خلافا واضحا بل ولا ينبغي ان يتوهم الخلاف فيه

للزوج لتصديق المؤمن اذا اخبر عن فعل في وقت فوض اليه ذلك الفعل في ذلك الوقت كما نبه عليه المصنف بقوله لانه يملك اه ثم ذكره دليلا اخر على ذلك ايضا كما يأتي في محله وقال المحقق في الشرائع في حكم اقرار العبد ولو كان مأذونا في التجارة فاقر بما يتعلق بها قبل لانه يملك التصرف فيملك الاقرار ويؤخذ ما اقر به مما في يده وقال الشيخ في ط في حكم اختلاف الوكيل والموكل في فعل ما وكل فيه كالبيع وقبض الثمن انه قيل فيه قولان احدهما ان القول قول الوكيل لانه يملك هذا العقد والقبض فاذا ادعى ذلك كان القول قوله كما انه اذا ادعى الاب تزويج ابنته البكر كان القول قوله فيه سواء ادعى تزويجها قبل بلوغها او بعد والثاني ان القول قول الموكل لان الوكيل اذا ادعى فيه قبض الثمن وانكره الموكل فقد اقر الوكيل على موكله بحق لغيره فكان القول قول الموكل في ذلك كما اذا ادعى على موكله انه قبض الثمن فانه لا يقبل قول الوكيل على موكله بلا خلاف قال والصحيح الاول اقول لم ينسب القول الثاني الى من تقدمه او عاصره من الاصحاب ولم يشر الى غيره اصلا اليهم فلعله للعامة كما هو منقول عنهم وقال القاضي في المهذب اذا كان لمن اي للمريض عبد وكاتبه في صحته ثم مرض واقر بانه قبض مال الكتابة صح اقراره وعتق العبد لان المريض يملك القبض فيملك الاقرار به مثل الصحيح وسيأتي عنه اقرار الصبي بما ليس له فعله وان اذن له الولي ولو سوغنا له الوصية والصدقة والوقف قبل اقراره فيها ثم قال ولا يقبل اقرار العبد بما يتعلق بمولاه من نفسه او ماله الا ان قال ولو كان مأذونا له في التجارة فاقر بما يتعلق بها قبل ويؤخذ مما في يده والا انه يتبع به ولو اقر بما له فعله كالطلاق قبل ولا يقبل اقراره بما عليه مع تكذيبه الا في حق المولى وقال في غاية المرام في حكم اقرار الصبي بالوصية في المعروف ما ملخصه ان كل من جوز وصيته في ذلك جوز اقراره بها ومن منع منع من الاقرار ضرورة ان تنفيذ الاقرار بالشئ فرع جواز التصرف في ذلك الشئ وقال المحقق الكركي في جامع المقاصد ولو جوزنا وصيته بالمعروف جوزنا اقراره بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ونحوه عبارة الشهيد الثاني في المسالك والروضة

وقال في المسالك ايضا في اقرار العبد المأذون له في التجارة انما قبل اقراره لان تصرفه نافذ فيما اذن له فيه منها فينفذ اقراره بما يتعلق بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به وقال في تعليق الارشاد في اقرار الصبي بالوصية نفوذ الاقرار بشئ فرع جواز التصرف فيه وقال سبطه في نهاية المرام لو جوزنا وصية الصبي في المعروف جوزنا اقراره بها لان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ثم قال في العبد لو كان مأذونا في التجارة فاقر في حال الاذن بما يتعلق بها قبل وكذا لو اقر بما له فعله كالطلاق وقال صاحب المفاتيح ولا يقبل من الصبي ولو اذن له الولي الا بما له ان يفعله كالوصية ثم قال ولا المملوك مط لان اقراره انما هو على غيره فلا يقبل معجلا نعم يتبع به اذا اعتق الا اذا كان مأذونا في التجارة فاقر بما يتعلق بها على المشهور لانه يملك التصرف فيملك الاقرار وقال صاحب الكفاية لو جوزنا وصية الصبي في المعروف جوزنا اقراره بها لان من ملك تصرفا جاز له الاقرار به وقال بعض مشايخنا المعاصرين جزاه الله عنا خير الجزاء في كتاب رياض المسائل مستدلا على ذلك لان من ملك تصرفا في شئ ملكه ملك الاقرار به ايضا بلا خلاف ظاهرا والامر كما قال وانما اعتبر كون الشئ مملوكه لوقوع الاشكال او الخلاف النادر في بعض اقسام غير المملوك كتصرف غير الاب والجد من الاولياء والوكيل والمأذون والمراد بالشئ حيث اخذ قيدا للتصرف ما يعم الاعيان الموجودة في الخارج والمجهولة في الذمة وكذا المنافع والحقوق غير نفس التصرف وحيث اخذ قيدا لنفس الملك ما يعم التصرف ايضا وانه هو المراد به ولعله الظاهر من عباراتهم كلها او اكثرها ليتطابق العبارتان والعبارة الاخرى الآتية عنهم ويطرد حكم منطوقها ومفهومها كما هو مقتضى عمومها ولغير ذلك مما لا يخفى على المتدبر والتصرف اعم من القولي والفعلي والمراد بالملك اولا هو ما يحكم بظاهره بمقتضى سببه وان حكم بعد الاقرار بخلافه في بعض صوره والمراد بملك الاقرار بالتصرف هو تسلطه على الاقرار بفعله ونفوذه فيه كنفوذ نفس التصرف وبملك الاقرار باصل الشئ من الاعيان ونحوها هو تسلطه على الاقرار بجعله لغيره ونفوذه فيه كنفوذ نفس الملك

المحكوم به ظاهرا اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه العبارات ونحوها مما سيأتي متطابقة نصا وظهورا على ان كل من ملك تصرفا على سبيل الاستقلال والاصالة كان اقراره بذلك حيث لم يعلم كذبه نافذا ماضيا كنفس التصرف المقر به وان استلزم الاقرار في حق غيره وكذا اذا كان على سبيل الولاية او النيابة عند معظمهم ولا ريب ان الشارع جعل الزوج هو المالك لعلقة النكاح الحاصلة برضا الزوجين والموجبة لتعلق حقوق لكل من الطرفين وقد وكل امرها ابقاء او ازالة اليه على جهة الاستقلال من غير تعلق للزوجة بذلك اصلا فيكون اقراره بازالتها بالطلاق نافذا ماضيا كما ينفذ ويمضي نفس الطلاق المقر به وللاصحاب عبارة اخرى هي قولهم كل من قدر على انشاء شئ قدر على الاقرار به وهذه عبارة الشهيد في قواعده والفاضل السيوري في نضدها وقال العلامة في عد بعد تقسيم المقر الى المطلق والمحجور فالمطلق ينفذ اقراره بكل ما يقدر على انشائه وتبعه المحقق الكركي في شرحه لا انه في كلامه ما يأتي في حكم اقرار الوكيل وقال في التحرير ولو قال زوج الحرة قبل الانقضاء اي انقضاء العدة راجعتك بالامس فالوجه تقديم قوله لقدرته على الانشاء وقال فيه ايضا وكل من لا يتمكن من الانشاء لا ينفذ اقراره فلو اقر المريض بانه وهب حال الصحة لم ينفذ من الاصل وهو يدل بمفهومه على ما ذكر ايضا وقال فيه ايضا لو قال المعزول بعد العزل كنت قضيت لفلان لم يقبل قوله ولو قال قبل العزل قبل وان لم يكن بينة لانه اهل الانشاء في الحال وقد افتى بذلك ابن سعيد في الجامع ايضا غير متعرض للدليل وكذا الشهيد في س ذاكرا الحكم الاول في موضع والثاني في اخر والظاهر ان مستند التفصيل هو ما اشير اليه في التحرير لكن يأتي عن الشهيد استناده الى غيره وتردد المحقق في الشرائع في حكم حاكم بما حكم به اذا لم يسلم الا باخباره ثم قال والقبول اولى لانه حكمه كما كان ماضيا كان اخباره ماضيا وهو ناظر الى ما ذكر ويقرب منه ما قاله العلامة في عد من ان الاقرب القبول في اخباره بحكمه وهو اختياره في الارشاد وكذا في التلخيص مع ذكر الحكم الاول فيه ايضا

ونص في موضع اخر من القواعد بما في التحرير من غير تردد ولا تعرض لدليل والحنا
الشهيدان في غاية المراد والمسالك وتعليق الارشاد ما في الشرايع وعزاه الثاني
في الثالث الى الاكثر الا انهما فهما ان الدليل المذكور في الشرايع وغيرها فهما به او ستدلا
في الكتابين الاولين الى دليل اخر ايضا وقد صرح الشيخ في ط بانه لا يحكم الحاكم الاخر بقوله
وحده بعد عزله معللا بان كل من لم يملك الشئ لم يملك الاقرار به ومقتضاه ربما يقتضي حكمه
قبل عزله كما سبق عنه في الوكيل الا انه اختار قبوله وفي الخلاف عدم حكمه به ايضا واختار
هذا ايضا فخر الاسلام في موضع من الايضاح مع ما ياتي عنه هنا من العمل بعموم القاعدة
واستشكله العلامة ايضا من التحرير ولعل ذلك المنع قدرته على انشاء الحكم حين
وقوع التحاكم عنده غيره ممن هو منصوب شرعا سيما اذا انكر المحكوم عليه تحاكمهما عنده قبل
ذلك فلا ينفذ اقراره به ايضا وربما يكون له وجه اخر لا ينافي القاعدة المسلمة عندهما.
وعند غيرهم وليس هذا موضع تحقيقه وقال الفاضل الاصبهاني الشهير بالهندي في
كشف اللثام ان ادعى الزوج الظهار او الايلاء وانكرت لم يتوجه عليها يمين لقبول
قوله فيهما لامكان انشائهما كل حين وقال صاحب الايضاح في حكم الاختلاف في تعرفات
الولي غير الاقرب الاقوى ان كل من يلزم فعله او انشائه عنه يمضي اقراره بذلك
عليه كبيع الولي وقال ايضا فيما اذا كانت المطلقة معينة واشتبهت ومات الزوج
قبل التعيين انه يوقف المال حتى تصطلح مع الوارث وضعف الرجوع الى الوارث في
التعيين بانه انما قلنا بتعيين الزوج لانه المتلفظ بالانشاء فكان اعرف بمدلول
لفظه ولانه مالك لانشاء الطلاق وكل من ملك شيئا ملك الاقرار به قال الوارث
بخلافه في الصورتين ويأتي عنه وعن والده وغيرهما في حكم الاختلاف في وقت الطلاق
انه يقدم قول الزوج لان الطلاق بيده ويصدق في اصله فيصدق في وقته وهذه
عبارة الايضاح ويقرب منها غيرها ويأتي عن المسالك في اقرار المريض بالطلاق ان
اقرار المريض بما له ان يفعله مقبول وان كان على الوارث ويقرب منه ما ياتي عن غاية
المرام وسنذكر سائر كلماتهم في حكم اقرار الوكيل وغيره وقد استشكل الشهيد في قد

طرد القاعدة في بعض المواضع فقال كل من قدر على انشاء شئ قدر على الاقرار به
الا في مسائل اشكلت وهو ولي المراة الاختاري لا يقبل اقراره وكذا قيل في
الوكيل اذا اقر بالبيع وقبض الثمن او الشراء او الطلاق او الثمن او الاجل
ولو اقر بالرجعة في العدة لا يقبل منه مع انه قادر على الانشاء وقيل يقبل انتهى
ولا يخفى ان ولي المراة الاختاري ليس الا الوكيل الذي ذكره بعده فكان المناسب
تقديم الوكيل له وجعل الجميع من باب واحد وسياتي الكلام فيه ولا يلزم من الاشكال
فيه الاشكال فيما نحن فيه واما اقرار الزوج في العدة بالرجعة فهنا فسياتي ان الارجح
قبوله كما اختاره العلامة وغيره ولا دليل على اخراجه من القاعدة بعد تسليمها وقد
سبق عن الفاضل التستري انه لا يعرف فيه خلاف واضح بل لا ينبغي ان يتبع خلاف
فيه والشهيد ايضا لم ينص على المخالفة في ذلك بل يلوح منه الاشكال فيه ويستفاد
من كلامه انه يحكم قطعا بنفوذ الاقرار في سائر المواضع كما نحن فيه ونظائره
وان لزم منه اثبات حق على غير المقر او اسقاط حق له والا لم يكن للاستثناء المذكور وجه
اصلا فمقتضى القاعدة تنزيل الاقرار بالشئ بمنزلة انشائه في النفوذ والقبول
فالاقرار بالبيع بمنزلة الانشاء للايجاب الذي هو احد جزئي العقد وبالشراء بمنزلة
انشاء القبول عنه وكذلك سائر العقود واقرار ولي الصغير والصغيرة معا بعقد
النكاح بينهما او عقد المعاملة في مالهما بمنزلة انشائه كذلك العقد والاقرار بالوقف
حيث لا يشترط فيه القبول بمنزلة انشاء الوقف وبالعتق والتدبير والوصية والاقرار
بمنزلة الانشاء لها واقرار ذي الخيار في زمان خياره بالفسخ فيه بمنزلة انشاء الفسخ
فيه واقرار الواهب فيما فيه له الرجوع بالرجوع بمنزلة انشاء الرجوع واقرار الشفيع
في زمان الشفعة باخذه بها بمنزلة انشائه له واقرار الزوج في العدة الرجعية بالرجعة
بمنزلة انشائها واقرار من اسلم على اكثر من اربع او الاختين باختياره اربعا معينة
او احدى الاختين معينة بمنزلة الاختيار لها واقرار الزوج بتعيين احدى ازواجه
المعينة في الطلاق المبهم حيث يصح بمنزلة تعيينها واقرار المولى بطلاق امته المزوجة من عبده

او تفريقه بينهما بمنزلة نفس الطلاق والتفريق واقرار الاب بالحاق من يصح ان ينفذ
الحاقه به بمنزلة الحاقه وهو اقرار بالاقرار واقرار الصبي بما له ان يفعله كالايصاء
بالمعروف بمنزلة الانشاء له واقرار الولي الاجباري او الاختياري ايضا حين ولايته
بما له الولاية عليه بمنزلة انشائه وكذلك حكم نظائرها وهذه كلها من فروع القاعدة
المذكورة عليها مبناها ومنها منشاها وان كان قد يثبت بعضها بغيرها ايضا كما
سياتي في الاقرار بالرجعة في العدة فيكون اقرار الزوج هو بالطلاق في محل النزاع
او غيره بمنزلة انشائه كما في نظائره فيقبل وينفذ مطلقا بالنسبة اليه والى غيره فان قلت
الاصل في احكام الاقرار هو قول النبي صلى الله عليه وآله اقرار العقلاء على انفسهم جائز
ونحوه من الايات والروايات ومقتضاها ان من اثبت حقا على نفسه باخباره
سواء كان في ذمته او بدنه او ماله او ما ثبتت يده عليه او اسقط حقا له على غيره
كذلك كان جائزا نافذا ولا ريب ان الطلاق مسقط لحقوق الزوجين معا
فالاقرار به لا يكون مسموعا الا في اسقاط حق المقر وهو الزوج فيما نحن فيه فيبقى
حق الزوجة عليه بحاله ولا يسقط بادعائه لسقطه وكذا الكلام في نظائره فلا يمكن
الاستدلال لا الاستناد فيها الى القاعدة المذكورة الا ان تحمل على النفوذ في حق المقر خاصة
كما هو مقتضى تعبيرهم فيها بلفظ الاقرار وتعريفهم له بالاخبار بحق سابق لازم
للمخبر فلا تدل على المدعى وايضا روى محمد بن مسلم في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام
في حديث قال جاء رجل الى علي عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني طلقت امراتي قال
الك بينة قال لا قال اعزب وروى الصدوق مرسلا قال جاء رجل الخبر وهذا
يفيد عدم سماع اقرار الزوج بالطلاق بلا بينة وروى سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امراته وهو غائب واشهد على طلاقها ثم قدم
فاقام مع المراة اشهرا لم يعلمها بطلاقها ثم ان المراة ادعت الحبل فقال الرجل قد
طلقتك واشهدت على طلاقك قال يلزمه الولد ولا يقبل قوله والظاهر ان المراد
انه لا يقبل قوله في حق غيره من الزوجة والولد وان لزم بقوله في حق نفسه كما هو شان
كل اقرار ولو كان بعد صريح الانكار فيفيد الخبر ان دعوى الزوج الطلاق والاشهاد

غير مسموعة بالنسبة الى غيره وايضا الحكمة في وجوب الاشهاد عند الطلاق تقتضي ان لا
يثبت عند الاختلاف الا بالبينة سواء تعلق بمعينة ام بمبهمة ثم فائدة الاشهاد فيهما
بالتعيين ولذلك اعتبر اشهاد من يثبت بشهادته وهما العدلان وقد روى الحسن بن صالح
قال سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن رجل طلق امراته وهو غائب في بلدة اخرى واشهد
على طلاقها رجلين ثم انه راجعها قبل انقضاء العدة ولم يشهد على الرجعة ثم انه قدم عليها
بعد انقضاء العدة وقد تزوجت فارسل اليها اني قد كنت راجعتك قبل انقضاء
العدة ولم اشهد فقال لا سبيل له عليها لانه قد اقر بالطلاق وادعى الرجعة بغير بينة
فلا سبيل له عليها ولذلك ينبغي لمن طلق ان يشهد ولمن راجع ان يشهد على الرجعة
كما اشهد على الطلاق وان كان ادركها قبل ان تتزوج كان خاطبا من الخطاب وفيه
اشارة الى ما ذكر وايضا مدعي الاقباض الذي يحصل بالتخلية لا يصدق الا ببينة
مع انه قادر على فعله ومستقل به وكذا مدعي التخلية بين ذي الحق وحقه حيث كان
ممتنعا من اخذه وتعذر تسليمه الى الحاكم لا يصدق فيها مع انكار ذي الحق وان
اقر بتعذر التسليم الى الحاكم وكذا امتناعه بان يقول دعاني الى اخذ حقي وامتنعت
منه ولكنه لم يحضره ولم يخل بيني وبينه او قال لم يعين الدين الذي عليه في شئ
مخصوص فان من عليه الحق قادر على التخلية والتعيين مستقلا مع انه لا يصدق فيهما
وكذا الوارم بوضعه في موضع فادعاه لا يصدق فيه مع تمكنه منه فاذا ادعى القابل
في العقود صدور القبول منه وانكر الموجب مع اقراره بايجابه لا يصدق فيه مع
قدرته على انشائه وكذا الاجير على عمل باجارة او جعالة لا يصدق في فعله مع قدرته
عليه بل حيث وقع الاختلاف في العقد او القبض وغيرهما وانكر احدهما فعل الاخر لا فعل
نفسه كان هو المصدق فيه دون مدعي الفعل حتى انهم قالوا في الحاكم بعد العزل اذا اقر
بما حكم به في ولايته لم يقبل قوله ولم يعد شاهدا ايضا لكون شهادته على فعل نفسه
ولو شهد الوكيل لموكله على خصمه بما هو فعله لم يقبل اصلا لذلك ايضا فكيف يستقيم
القاعدة المذكورة على عمومها بعد انتقاضها ببعض المواضع ونظائرها ودلالة الادلة

فى الطلاق على خلافها مع انه لم يثبت دليل على اصلها بل الواجب هو الرجوع الى الخبر
المستفيض المتفق على حجيته من ان البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه او على من
انكر كما فى النبوى المشهور بين الخاصة والعامة وقد ذكر للمدعى معانى ثلثة كلها
صادقة على الزوج فيما نحن فيه فانه يترك وسكوته وقوله مخالف للاصل لاصالة
عدم الطلاق وللظاهر لان المظنون بقاء النكاح على حاله فيكون بالنسبة الى
الزوجة مدعيا لا مقرا وقوله دعوى لا اقرارا فيلزم ان يكون عليه البينة ولا يصدق
بدونها وعلى المنكر المدعى عليه وهى الزوجة اليمين كما هو الحكم فى سائر الدعاوى
الا ما استثنى منها ولم يعد الاصحاب دعوى الطلاق من جملة المستثنيات حيث ذكروها
فى كتاب القضاء وهذا مؤيد او دليل آخر لما ادعى قلت الظاهر ان الاصحاب
استنبطوا من استقراء الاخبار المتفرقة فى تضاعيف ابواب الفقه والاحكام المتشعبة
المتفق عليها بينهم مما ذكر فى احكام الدعاوى والاختلاف والاقرار والطلاق
والعدد والعتق والوصية والامانات والولايات والطهارة والنجاسة والتذكية
وغيرها ومن السيرة المستمرة الجارى عمل الناس عليها لزوم سماع قول ذى اليد وتصديقه
فيما يتعلق بالتكليف والعمل او الحكم فى كل ما يده عليه وامره اليه ما لم يثبت خلافه
سواء كان من الاموال ام من الحقوق حتى حق الحفظ فى الامانات وسواء اثبت
بذلك حقا على نفسه ام لنفسه ام لغيره حتى انه لو تداعى اثنان فيما هو فى يد ثالث
فاقر به لاحدهما ونفاه عن الآخر صدق فيه وان كان غاصبا وقدم به قول المقر له مع انه
باقراره قد نفى اثر يده عن نفسه وقد فهموا من تملك الشئ والتسلط عليه وكونه بيده
ثبوت ذلك من جهة التصرف ابتداء ومن جهة الاقرار به تبعا ومن ثم قبلوا اقرار الصبى
بالوصية مع عموم ادلة المنع له وحكوا ثبوت ذلك عندهم بالاجماع المركب ولم يفرق
معظمهم بين من كان يده على الشئ اصالة او ولاية او وكالة وجعلوا الوكيل مع تفويض
الموكل امره او كل فيه اليه واثبات ما لنفسه له بمنزلة مالك آخر مستقل بذلك الشئ
كالاب والجد فى نكاح الصغير والوصيين المستقلين والوكيلين كذلك فان اقرار

[illegible]

كل من هؤلاء بما بيده عليه ينفذ عليه وعلى الآخر لتصرفه فكذا الوكيل بالنسبة الى
الموكل وان اختلف تملكهما بالاصالة والتبعية فان القدر المشترك بينهما كاف
فى اثبات الحكم المذكور ومن استنبط من تلك المدارك المعتبرة ما استنبطوا
منها ووقف على ما وقفوا عليه فليهنه المنعم الفياض على ما هداه اليه ومن قصرت
فطنته عن نيل ذلك فقد حق له الرجوع فى ذلك اليهم والتعويل فيه عليهم
وليس هذا تقليدا ولا قولا بما لا دليل عليه بل عملا باتفاقهم الكاشف اجمالا
عن وجود الدليل فيما لا يعلم دليله وقد تقرر عندنا فى الاجماع انه كما قد يكون
كاشفا عن الحكم الواقعى الواصل اليهم بطريق التظافر والتسامع خلفا عن
سلف عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم كذلك قد يكون كاشفا عن الحكم
الظاهرى الثابت بالدليل المعتبر وان لم يكن قطعيا وهذا هو الغالب فيما عدا
الضروريات بل الاسبيل الى غيره فى كل ما لم يقطعوا به من النظريات وفيه يكثر
الاختلاف فى معرفة الاجماع بحسب الاختلاف فى الحدس المختلف باختلاف الانظار
والمسائل وتتبع الاقوال والدلائل وليس لاحد ان ينكر هذا القسم منه ولا حجيته
اذ لا ريب فى انا اذا اجلنا النظر فى احوال الاصحاب وطريقتهم ولاحظنا شدة
اختلافهم وتباين آرائهم فى الاصول والفروع وكثرة تشاجرهم فى الادلة الشرعية
ومدلولاتها والترجيح بينها وعدم مخالفتنا فيها لاقوالهم باسرها بل موافقتنا
غالبا لمعظمها او اكثرها ثم اطلعنا على فتاوى معظمهم او المعروفين منهم او
جميعهم بناء على فرض امكان العلم اليقينى باقوال الجميع فيما عدا الضروريات و
رايناها متطابقة على حكم من الاحكام فانه كثيرا ما يحصل لنا القطع باصابتهم
الدليل المعتبر فى ذلك بحيث لو وقفنا على ما وقفوا عليه لحكمنا بما حكموا به ولم نتخط
الى غيره كما قد يحصل مثل ذلك من نحو الاتفاق المزبور الحاصل لسائر ارباب الفنون
كاهل اللغة وغيرهم فيما يتعلق بفنونهم ومن المعلوم ان فقهاء الاصحاب على جلالتهم
ومهاراتهم وتثبتهم وورعهم وصرف افكارهم واعمارهم فى فنهم ليسوا ادون مرتبة من

من غيرهم من ارباب العلوم لحصول القطع المزبور من اجماعهم المذكور امر وجدانى
شايع معلوم لا تصادمه ترهات الخصوم فيكون الاعتماد على العلم الاجمالى
بوجود الدليل على الحكم وهو حجة كالتفصيلى لعموم ما دل على حجية العلم بها وليس هذا
موضع تحقيق ذلك ومما يدل على قولهم هنا او يؤيده ما ياتى من الاخبار المروية فى
جملة من مسائل الطلاق فى قبولها فى محالها ومما يؤيده مطلقا فى التصرفات القولية
ان المقر حيث كان قادرا على انشاء المقر به عند ما اقر به فتكليفه مع فقد البينة
عليه بفعله لاثباته مع ان المرجع اليه فى قصد مدلوله وكونه لاغيا ظاهرا فى نظره بل
ممتنعا لكونه تحصيلا للحاصل فى الطلاق ونحوه خال من حكمة يعتد بها فينبغى عدم
اعتبار الشارع لمثله فاذا ثبت ذلك بحسب الاصل اطرد فيما اذا عرض ما يمنع من الانشاء
كموت الزوج ونحوه فليتامل فى ذلك واما ادلة الاقرار فهى شاملة للاقرار بالتصرفات
العقدية والايقاعية وما اشبههما قطعا من حيث انها تقتضى الزامه بما لولاها لما الزم
به او اسقاط ما لولاها لكان ثابتا له ولا ريب انه ليس معنى ان اقرار العقلاء
على انفسهم جائز كونه نافذا بالنسبة اليهم خاصة على ان يكون قوله على انفسهم
متعلقا بجائز وقدم عليه لافادة الحصر لمخالفة ذلك لما هو الظاهر من اللفظ
والثابت فى الحكم فان من اقر بما فى يده خاصة انه غصبه من زيد حكم عليه وعلى كل من
صار تحت يده بعد الاقرار عليه من الودعى والوصى والوارث وغيرهم بوجوب تسليمه
الى زيد وضمانه بعد تلفه بمجرد ثبوت الاقرار المذكور ويسقط به عن ذلك المال
حق كل من له حق مالى على ذلك المقر كواجبى النفقة والغريم واذا اقر من عنده جارية
بانه غصبها من فلان نفذ ذلك فى حقه وحق الجارية وما يولد له منها كما نص عليه فى
الاخبار واذا اقر المولى بعتق عبده حكم بحريته ونفذ ذلك فى حقهما وفى كل ما يترتب
على حريته من ارث ووصية وغيرهما واذا اقر الاب بنكاح الصغير نفذ ذلك فى حق
الزوج الجد كعكسه واذا اقر الصبى بالوصية بالمعروف نفذ فى حق وليه فى حياته ووارثه
بعد موته واذا اقر ذو الحق بوصول حقه اليه نفذ فى حقه وفى حق من عليه الحق فيسقط عنه

التكليف بالوفاء وان كان غير عالم به ما لم يكن عالما بعدمه وربما لا يجوز الوفاء حينئذ
كما اذا كان مصادما لحق واجب عليه واذا اقر احد بحق عليه لغيره نفذ ذلك بالنسبة
اليهما وان جهله ذلك الغير ما لم يعلم خلافه ووجب عليه اخذه اذا توقف عليه حق لازم
عليه وهكذا حكم سائر الاقارير فلا ينبغى ان يحمل الخبر على المعنى المزبور نعم يمكن ان يحمل
على ان المراد ان اقرارهم على انفسهم من حيث انه اقرار جائز على انفسهم من غير
تعرض لما عداهم نفيا ولا اثباتا فيثبت الحكم فى غير المقر نفيا او اثباتا بدليل
آخر فلا يدل على المدعى ولا ينفيه الا ان فيه تقليل فائدة الخبر وتقييد الاطلاق
بلا ضرورة اليه فالاولى ان يحمل على ان اقرارهم على انفسهم فيما يتعلق بهم نافذ مطلقا
فبالنسبة اليهم اصالة وبالنسبة الى غيرهم فيما يترتب عليه تبعا وعلى هذا بناء الاقارير
فالتصرف المقر به ان كان مما يشاركه المقر فيه غيره كعقد النكاح مثلا لم ينفذ الا
فى حقه خاصة وان كان مما يختص به نفذ بالنسبة اليه اولا وبالذات وبالنسبة
الى غيره ثانيا وبالتبع وعلى هذا فحكم التصرف بتسبيه حكم العين التى عليها يد المقر
مع غيره وما عليه يده خاصة ولما كان كل من ابقاء النكاح وازالته مع توابعه بالطلاق
حقا مختصا بالزوج له الولاية عليه لا غيره فاقرار الزوج بالطلاق اقرار فى حق نفسه واخراج
لامر من يده فاذا سمع كان ثابتا مطلقا ولا معنى للتفرقة المذكورة اصلا وكذلك
الكلام فى نظائر الطلاق كاقرار الاب بنكاح الصغير ونحوه وتقرير المطلوب هنا
بوجه اوضح ان النكاح ليس وضعه الا لتملك الزوج بضع المراة على وجه مخصوص
بعوض معلوم او فى حكمه فيكون كشراء سائر الاملاك او استيجارها ولذلك عرف
بانه عقد يملك الوطى ابتداء وعبر عن المهور بالاجور وجعل الزوج كالمشترى للزوجة
بالثمن فى بعض الاخبار وقد روى الصدوق فى العلل والعيون باسناده عن
محمد بن سنان عن الرضا عليه السلم فى حديث العلل الذى كتب بها اليه فى جواب مسئلة
علة المهور ووجوبه على الرجال قال لان المراة بائعة نفسها والرجل مشتر ولا يكون البيع الا
بثمن ولا الشراء بغير اعطاء الثمن الخبر واما استحقاق الزوجة لحقوقها على الزوج فليس مأخوذا

في العقد كالمهر ولا في معنى الزوجية ولذا تتحقق بدونه في عقد المتعة مع مساواته لعقد
الدوام في الصيغ الشرعية وعدم مخالفته الا في القيود الخارجة فالاستحقاق المذكور
من الاحكام الشرعية الخارجة الثابتة ما دامت الزوجية ثابتة وقد ذهب المعظم
الى ان النفقة انما تجب بالتمكين او تشترط به وانها عوض الاستمتاع فلا تثبت
بمجرد العقد كالمهر وحق الاستمتاع يسقط بالنشوز وعدم الاطاعة فليس كالمهر ايضا
فيكون كل منهما من التوابع المشروطة ببقاء ذلك التملك الذي يختص ولايته
بالزوج وجودا وعدما كما ان استحقاق العبد والدابة لحقوقهما على مالكهما
كذلك والطلاق ليس الا ازالة لذلك الحق المختص به ولذلك كان امره بيده فيكون
الاقرار به كالاقرار ببيع العبد وعتقه ووقفه لخدمة المسجد ونحو ذلك ولا ريب في انه
لا يمنع حقه التبعي من نفوذ ذلك في حقه فكذلك حق المراة لا يمنع من نفوذ
اقرار الزوج بالطلاق على انه ربما يقال ان حقها من الاستمتاع قد سقط ظاهرا
بعدم تمكن الزوج منه لمنعه منه شرعا بعد الاقرار ولا سيما اذا لم ترض الزوجة بتجديد
النكاح فلم يبق الا حق الانفاق الذي يساويها فيه العبد في الفرض المذكور مع انه مشروط
هنا بالتمكين الذي لا اثر له هنا وان رجع الزوج عن اقراره فتامل وكيف كان فالحق
التبعي بعد فرض ثبوته لا يمنع اصلا من نفوذ الاقرار في الحق الاصلي وان لزم منه سقوط
التبعي بسقوطه وقد روي في الاخبار المستفيضة المشتملة على الصحيح وغيره انه اذا كان
الميت عبدا واقر احد ورثته بانه اعتقه في حياته نفذ اقراره في نصيبه واستسعى العبد
فيما كان لغيره من الورثة فحكم فيها بسماع اقراره في نصيبه وحكم على العبد بسقوط
حقه عنه بذلك وباستسعائه في سهام باقي الورثة وحكم عليهم مع انكارهم بلزوم
قبولهم قيمة سهامهم وسقوط حقهم منه باداء ذلك والظاهر انه ليس ذلك
الا لاستقلال المقر المحكوم بكونه مالكا ظاهرا في نصيبه وكون اقراره موجبا
لازالة الحق المختص بالاصالة على فرض ثبوته وكون النفقة والاستسعاء والسراية
من التوابع الغير المانعة من تاثير الاقرار ونفوذه فالحكم ح مبني على نفس الاقرار وتسند

الى القاعدة المقررة فيه كما يومي اليه الاخبار المشار اليها ايضا وليس مخصوصا بالعتق
لبنائه على تغليب جانب الحرية فلزم ان يكون الحكم في الطلاق ونظائره ايضا كذلك
ويؤيد ذلك ما رواه الشيخ في القوي عن عبد الله الكاهلي قال قلت لابي عبد الله ع
كان لعمي غلام فابق فاتى الانبار فخرج عمي اليه ثم رجع فقلت له ما صنعت يا عم
في غلامك فقال بعته فمكثت ما شاء الله فجاء الغلام فقال انا غلام عمك وقد ترك
عمي اولادا صغارا وانا وصيهم فقلت ان عمي ذكر انه باعك فقال ان عمك كان لك
مضادا وكره ان يقول لك فتشمت به وانا والله غلام بنيه فقال صدق عمك
وكذب الغلام فاخرجه ولا تقبله واما حمل القاعدة على نفوذ الاقرار في حق المقر
خاصة فمناف لنص كثير منهم وظاهر اخرين واما وجه تسمية هذا الاخبار اقرارا فلتعلقه
بما يملكه ولزومه له بالاصالة وان لزم غيره ايضا تبعا ويمكن ادراجه بهذا الاعتبار في
اقسام الدعوى ومن هنا يتقوى حمل الخبر النبوي على ما قلنا كما لا يخفى واما خبر ابن
مسلم فلا ينافي ما اخترناه اذ السؤال فيه عن وجود البينة عند الطلاق لعدم
اشتراط العامة لها في صحته ولذلك سالهم عن ذلك ولما اعترف بعدمه قال له اعزب
ولولا ذلك لم يكن له ردعه بهذا القول اذ غاية ما في الباب كون اخباره بالطلاق
اقرارا نافذا في حق نفسه ودعوى مسموعة بالنسبة الى الزوجة فتحضر وتطالب
بالجواب عنها اي طلب ذلك كما في سائر الدعاوي وهو ظاهر ويشهد به ايضا ما رواه
ابن مسلم في صدر الخبر حيث قال قال ابو جعفر عليه السلم من طلق ثلثا في مجلس على غير
طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق ثم
ساق الحديث فيما يتعلق بذلك الى ان قال جاء رجل الخبر فانه يدل على ان الغرض بيان
شرائط صحة الطلاق كالاشهاد المذكور في القران وغيره وما رواه ابن مسلم ايضا
في حديث اخر قال قدم رجل الى امير المومنين عليه السلم بالكوفة فقال اني طلقت امراتي بعد
ما طهرت من محيضها قبل ان اجامعها فقال امير المومنين عليه السلم اشهدت رجلين ذوي عدل
كما امر الله فقال لا فقال اذهب فان طلاقك ليس بشيء وروي ايضا عن ابي جعفر عليه السلم

ثم انه مات عمي

فقال قام رجل الى امير المومنين عليه السلم فقال اني طلقت امراتي للعدة بغير شهود
فقال ليس طلاقك بطلاق فارجع الى اهلك والراوي للاخبار الثلثة واحد وكذا
المروي عنه في غير الثالث وانتهى الكل الى امير المومنين ع وحكى فيها قوله فربما كانت
الحكاية ايضا واحدة وان نقلت بالفاظ مختلفة واما خبر ابن خالد فقد افتى بمضمونه
ابنا سعيد في الشرايع والنافع والجامع والعلامة في التحرير والارشاد والتلخيص و
غيرهم مصرحين بانه لا يسمع قوله بعد الحضور والدخول مع البينة ايضا كما هو الظاهر
من الخبر فلا يكون مبنيا على عدم قبول قوله في الطلاق والاشهاد بدونها بل على ما ذكر
في الشرايع وغيره من انه بتصرفه المحمول على المشروع صار في حكم المكذب لدعواه وبينته
فلذلك لا يلتفت اليهما ويلحق به الولد وقال القاضي في المهذب فان طلقها واشهد على
طلاقها ثم قدم من غيبته ودخل بها واقام معها وجاءت بولد ثم ادعى انه كان طلقها
لم تقبل دعواه في ذلك الا ببينة ان احضر بينة وكان الولد لاحقا به هكذا وجد في نسخ
الموجودة يفهم منه انه لولا ما صدر منه قبل دعوى الطلاق لسمعت منه بلا بينة
كما هو المختار وربما يومي اليه كلام الفاضلين ايضا وفي اصل هذه المسئلة كلام
لا يناسب ذكره في هذا المقام ولما الحكمة المذكورة فبعد تسليمها ليست علة يجب اطرادها
في جميع صور الاختلاف فيكفي وجودها في الاثبات على الرجل المباشر للاشهاد ونظم
وعلى المراة في بعض الصور كما اذا مات الرجل او غاب او جن او نسي او اراد الاقدام على
المحرم فيفرق بينهما بشهادة البينة او ادعى الطلاق في الصحة وهو مريض او قبل ذلك
بمدة لاسقاط النفقة المحكوم بثبوتها ظاهرا بناء على انه لا يقبل قوله في ذلك او اراد
اثبات الطلاق بالبينة ليتخلص من اليمين المتوجهة اليه بدونها كما ياتي والخبر ضعيف
لا يقتضي خلاف ما ذكر وقد نقل ابن روزبهان عن الشافعي انه لم يشترط الاشهاد
في الطلاق نظرا الى انه عقد يتم بفسخ والزوج مصدق اذا ادعاه فلا احتاج الى الاشهاد
واجاب عنه سيدنا الاجل في احقاق الحق بان العلة في اشتراطه هو التمكن من العلم بما يترتب على

الطلاق عند موت التوارث وغيره لا لتصديق الزوج في دعواه حتى يتوجه ما ذكر
ثم حكى عن بعضهم الاعتراف بان فائدته غير ذلك مما يتعلق بمصلحة الطرفين وفي كلام
السيد شهادة على ما قلنا على ان من القريب ان يكون الحكمة فيه وفي سائر ما اشترط
في الطلاق انه لولا ذلك لفشا وشاع بين الناس بكثرة ما يقع بين الزوجين من
التشاجر والتنافي فاذا كان بيد الزوج ولم يكن مشروطا بما اشير اليه لبادر اليه بادنى
سبب بلا تربص وتدبر في العواقب وهذا خلاف ما اقتضاه الحكمة من شرع الازدواج
والايتلاف فلذلك اشترط ما لا يمكن منه في كل وقت كيلا يقع غالبا الا بعد تروّ
وتبصر فتدبر فان قلت يرد على ما ذكر من الحكمة اولا ان الاشهاد فعل الزوج ولا يجب
عليه اعلام المراة بالشهود ولا يلزم معرفتها بهم ولا بعد التهم واذا صدق في الطلاق
صدق في الاشهاد ايضا وان كان خلاف الواقع فلم يترتب فائدة يعتد بها على
اشتراطه فلا بد من ظهور فائدة مهمة له في دعوى الزوج العارف بهم قلت قد لا
يعرفهم الزوج كما في صورة التوكيل فلا تطرد الفائدة في حقه مع انه مستغن بتمكنه
دائما او غالبا من انشاء الطلاق عن الاشهاد عنده واقامة الشهود عليه بعده
فالمعتبر امكان الانتفاع بالاشهاد واقتضاء المصلحة له وذلك حاصل في الجملة
ولم يثبت من الحكمة اكثر من ذلك وقد روى الصدوق في العلل والعيون باسناده
عن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلم فيما كتب اليه من العلل وعلة ترك شهادة
النساء في الطلاق والهلال لضعفهن عن الرؤية ومحاباتهن النساء في الطلاق
وهو ينافي ما ذكرت فتامل واما النقض بدعوى الاقباض وغيره مما ذكر فغير وارد
اذ ليس المراد تملك الشيء والقدرة عليه تمكنه منه عقلا بل كون امره اليه شرعا
وليس شيء مما ذكر كذلك مع ان التخلية حق على مدعيها ولا يحصل الا باعلام ذي الحق
بها فادعاؤه لها غير مقبول كدعوى القبض في المنقول والاجير اذا كان موتمنا على
عمل وجعل امره اليه كما في التطهير والتذكية والعبادات المشروطة بالنية والتصرف
الموكل هو فيما كان مصدقا فيما يدعيه وانما لم يقبل شهادة القاضي بعد العزل في حكمه

وشهادة الوكيل لموكله في فعله للتهمة المانعة من قبول الشهادة مط وقد استبان
بما ذكر شمول القاعدة بعمومها وعدم الدليل على خلافها واما الخبر الدال على ان
كل مدع لا يقبل دعواه الا ببينة فتخصص بالقاعدة المحكمة كما خصص بغيرها من
الادلة مع ان في تسمية المقر بما فوض اليه وبيده عليه وهو لا يطالب بشئ مدعيا والطالب
المدعى لما لا يد له عليه مدعى عليه ومنكرا نظرا واضحا فتدبر واما عدم ذكر الاصحاب
دعوى الطلاق من المستثنيات في كتاب القضاء فلعدم قصدهم كمال الاستقصاء
ولذلك اختلف كلامهم في تعدادها والعبرة بما قالوه في اي موضع ذكروه وقد تقدم
ويأتي ايضا من فتاويهم ما هو صريح او ظاهر فيما قلنا وهو كاف في الاستثناء هذا
ان قلنا ان الاقرار بالطلاق دعوى في حق الزوجة والا فلا حاجة الى اخراجه اصلا
وهذا كله في الكلام في القاعدة الدالة على المدعي واما عبارتهم وفتاويهم في المسائل
المشار اليها المستند جملة منها الى الاخبار الواردة فيها فمنها ما ذكروه في اقرار المريض بالطلاق
في الصحة قال الشيخ في المبسوط بعد ما ذكر حكم طلاق المريض في الارث ولو اقر مريضا
بالطلاق ثلاثا في حال الصحة قبل قوله وحكم بانها بانت منه في حال الصحة وتكون العدة
من حين تكلم وقال المحقق في الشرايع لو قال طلقت في الصحة ثلاثا قبل ولم ترثه
والوجه انه لا يقبل بالنسبة اليها وقال العلامة في القواعد ولو اقر مريضا بالطلاق ثلاثا
في الصحة لم يقبل بالنسبة اليها وقال في التحرير ولو قال طلقت في الصحة ثلاثا فالاقرب عدم
القبول بالنسبة اليها وقال في التلخيص ولو ادعى وقوع الثلث في الصحة لم يقبل في
حقها الا بالبينة اقول قول الشيخ نص فيما قلنا وهو الذي ذكره المحقق اولا وانما
جعل العدة من حين التكلم والاخبار لان الاعتداد من تكاليف المرأة وامره اليها
فعليها البناء فيه على ما هو المتيقن عندها او الثابت لديها شرعا ولما حكم بالطلاق
بعد الاقرار فلا يعلم الاعتداد من حينه او مما قبله والثاني مشكوك فيه فتعين الاول
واما ما اختاره المحقق ثانيا وتبعه فيه العلامة فوجهه يظهر من مفهوم القاعدة
السابقة المنصوص عليه في المبسوط والتحرير كما سبق وذكره الشهيد في عدة ايضا

مسئلة اقرار المريض بالطلاق في الصحة

فتكلم

فقال من لا يقدر على الانشاء لا يقبل اقراره الا من اقر على نفسه بالرق فانه
يقبل مع جهالة نسبه ولا يقدر على ان ينشئ في نفسه الرق ولا يخفى عدم
دخول هذا في القاعدة حتى يحتاج الى اخراجه لاختصاصها بالتصرفات التي يمكن
انشاؤها ولهذا اطلقت في كلام غيره وحكى عن العامة استثناء موضعين
آخرين ايضا ولم يذكر المسئلة المذكورة هنا من المستثنيات عندهم ولا عندنا فتكون
داخلة في القاعدة وذلك لان المريض ليس له ان يطلق طلاقا بائنا مسقطا
للارث مطلقا ولا يقع منه على هذا الوجه بل له ان يطلق طلاقا يثبت معه ارث الزوجة
الى سنة الا في بعض الصور فلا يتمكن من الاقرار بالطلاق ولا ينفذ الا على هذا
الوجه وبعبارة اخرى ليس له الا حق له في الطلاق الا ما يثبت معه الارث على الوجه المذكور
فاقراره بغيره اقرار في حق غيره لا في حقه فعلى هذا يلغوا فيه الصحة ويجري على طلاقه
المقر به حكم طلاق المريض بالنسبة الى الزوجة الا اذا صدقته في وقوعه في الصحة
ثلثا او اقل فيجري عليه حكمه وفي حكم الطلاق ثلثا غيره من الطلاق البائن
المنسوب الى حال الصحة كما هو ظاهر وكذلك الرجعي الموقت اذا اتفق الموت في
السنة بعد العدة سواء كان الاقرار بعدها او في اثنائها واما المنسوب بعكسه
من اول المرض الى اوله او وسطه مثلا ففيه كلام لا يسعه المقام وقال الفاضل
الصيمري في غاية المرام في شرح كلام الشرايع اذا اقر المريض انه طلق زوجته في حال
الصحة ثلثا قبل منه لانه اقرار بما له ان يفعله فيكون مقبولا وهل ترثه يحتمل العدم
لان قبول اقراره يقتضي عدم الارث ويحتمل انها ترثه لان اقراره انما يقبل بالنسبة
اليه بمعنى تحريمها عليه حتى تنكح زوجا غيره ولا يقبل بالنسبة اليها بمعنى انها ترثه
ان مات في ذلك المرض ما لم تصدقه لان اقرار الغير على غيره غير جائز قال ولو كان
الاقرار في حال الصحة بانت منه قطعا وحكم في جواهر الكلمات بما اختاره الفاضلان
فيكون مختاره ما احتمله ثانيا وهو يقتضي العمل بدليله المذكور والاعتماد عليه ولا
يخفى ان ظاهره يبطل تفسيره عدم القبول بانها ترثه اذا مات في ذلك المرض وكذا الحكم

في صورة الخلاف في خصوص انثها وكذا به

بالقبول اولا معللا بما ذكره وكذا حكمه بقبول الاقرار في الصحة مع انه قطع بذلك
على وجه يظهر منه عدم الخلاف فيه وكذا فرضه المسئلة كغيره مع القيود المخصوصة
بل يلزم منه عدم قبول اقرار الزوج بالطلاق كان بالنسبة الى المرأة مط وبقاء الزوجية
وتوابعها من طرفها دائما الى ان يثبت لها مسقطا اخر كما انه لو اقرت الزوجة
بالطلاق كان الحكم بالنسبة الى الزوج ايضا كذلك مع ان كلماتهم واضحة الدلالة
على بطلان ذلك فكيف يوجه فتواهم بمثله فلا بد من توجيه الدليل المذكور بما ذكرناه
في توجيه فتوى الفاضلين فتلائم عبارات الصيمري باسرها ولا تتناقض
اصلا كما هو ظاهر نعم يبقى الكلام فيما ذكره في معنى القبول بالنسبة اليه وفي ارثها الاخر
من دون تعيين مدة والامر فيهما سهل بالنسبة الى سائر ما ذكر فتدبر وقال صاحب الكفاية
وجه القبول ان اقرار المريض بما له ان يفعل مقبول كما مر في بابه وان كان على الوارث
وينزل كل ما اقر مريضا بفعله حال الصحة منزلة ما لو فعله حال الصحة ولان الحكم
معلق على انشائه الطلاق مريضا بالنص والاقرار ليس بانشاء وح فلا ترثه
لانتفاء المقتضي للارث مع البينونة وهو طلاقها مريضا قال ووجه ما اختاره
المحقق من عدم القبول بالنسبة اليها ان المانع من ترتب حكم البينونة مع طلاقها
مريضا هو التهمة بقراره به من ارثها وهو موجود مع الاقرار وح فيلغوا فيه الصحة
ويحكم عليه بالطلاق البائن وترثه الى المدة المذكورة ولا يرثها قال ولا يخلو من اشكال
للفرق بين الانشاء والاقرار اقول مقتضى كلامه اتفاق ارباب التعزير
على ان اقرار الزوج بالطلاق مقبول بالنسبة الى المرأة في جميع احكامه اذا كان
في حال الصحة وفيما عدا الارث اذا كان في حال المريض سواء نسب الطلاق الى حالة
او حال الصحة وان الخلاف في انه اذا نسب الى حال الصحة هل يقبل الى انه طلاق صحيح
او مريض لا في اصل القبول ولما استشكله المزبور فوجهه نظرا الى ما وجه به القول
الثاني والظاهر ان وجهه ما قلنا نعم ما فرعه العلامة في التحرير على القاعدة من حكم
الاقرار بالهبة في حال الصحة كما سبق ينبغي التفصيل فيه بين كون المقر بها وعدمه كما اقتضاه

قوله

في القواعد في الاقرار بالعتق في الصحة لاستلزام اقراره ذلك الاقرار بما في يد
الغير وان استند الى سبب خاص فيجري عليه حكمه ما اذا لم يذكر السبب وهو عندنا في الكتاب
على ما ذكرنا التفصيل وليس هذا موضع بيان ذلك ولا دخل له ايضا بالمطلوب لان
الطلاق لا يفرق فيه بين وجود التهمة وعدمها وان كانت هي الحكمة في اصل الحكم
وقال صاحب كشف اللثام في شرح العبارة السابقة عن القواعد ولو اقر مريضا
بالطلاق ثلثا او نحوها مما ينفي عنها الارث في الصحة قبل في حقه فان ماتت
لم يرثها ونحو ذلك مما يترتب عليه لاخذ العقلاء باقرارهم ولم يقبل بالنسبة
اليها فلا تحرم من الميراث ان مات الا ان يثبت صدقه باقرارها او البينة
وفاقا للمحقق لانه اقرار في حق الغير وقيل يقبل فلا يورث بناء على ان اقرار
المريض بما له ان يفعله مقبول وان كان على الوارث وينزل منزلة فعله في الصحة
وفيه انه انما يقبل اقراره بما يحرم الوارث لغيره وهنا لم يقر بما يحرم الزوجة لاحد
فانما هو بالنسبة اليها مدع وان استلزمت الدعوى ثبوت حصتها لسائر الورثة
اقول ان اراد بكونه اقرارا في حق الغير ما ذكرنا ووجهنا به كلام الصيمري توجيه
لكنه كلام فيه ملائم لما ذكره اخيرا ولا طلاقه يهدم حرمانها من الارث او لو اراد
به ما هو الظاهر منه فنساده ظاهر مما سبق واما ما اورده على دليل الثاني فلا يوجه وجهه
فان قصد منع القاعدة التي اقربها في اقرار الزوج بالظهار والايلاء كما مضى وتخصيص
نفوذ الاقرار في الاول بخصوص في المريض بعدم التهمة بخلاف الثاني وقال صاحب
جامع الفوائد في شرح عبارة القواعد ايضا لما كان اقرار العقلاء جائزا انما ينفذ
فيما يتعلق بانفسهم دون ما يتعلق بالغير وكان اقرار المريض بالطلاق ثلثا
في الصحة يتضمن الاقرار على نفسه بعدم تسلطه عليها وسقوط ما كان له من الحقوق
عليها ويتضمن الاقرار عليها بسقوط حقها في ميراثها منه لو مات في مرضه وغير ذلك
من الحقوق قبل اقراره بالنظر الى حقوقه دون حقوقها قال ولعل التقييد بالثلث
للتمثيل والا فالظاهر ان الاقرار بالطلاق الرجعي ايضا كذلك اقول لا يخفى ما في كلام

هنا وما سبق عنه فحكم اقرار الزوج بالرجوع في العدة من المنافات الظاهرة وقد تعجب من العلامة في القواعد حيث احتمل عدم قبول اقراره بالرجوع في موضع اخر منه كما ياتي فكيف حكم هو هنا بما يدل على خلافه وسياتي عنه ايضا ما يومي الى تردده في سماع اقرار الزوج بالطلاق فكلامه لا يخلوا من تشويش واضطراب واما حمله للتقييد بالثلث على التمثيل فلا ريب فيه من بعض الوجوه كما سيتوا وانما الكلام في الغاء القيود باسرها ودعوى كون من اقر الزوج بطلاقها زوجة مستحقة لجميع حقوق الزوجية عليه مطلقا ولا ريب في منافاة ذلك لما ذكروه وهو ظاهر

مسئلة اقرار الوكيل

ومنها ما ذكروه في اقرار الوكيل بفعل ما وكل فيه وانكار الموكل له وقد تقدم عبارة المبسوط وقواعد الشهيد في ذلك وقال المحقق في يع اذا ادعى الوكيل التصرف وانكر الموكل مثل ان يقول بعت او قبضت قيل القول قول الوكيل لانه اقر بما له ان يفعله قال ولو قيل القول قول الموكل امكن لكن الاول اشبه اقول هذا ظاهر في تعميم القاعدة المذكورة لما لزم منه الاقرار في حق غيره كما سبق وقد مر فتواه في العبد المأذون بقبول اقراره على مولاه ولم يحتمل فيه خلافه وقال العلامة في القواعد الاقرب تقديم قول الوكيل لانه امين وقادر على الانشاء والتصرف اليه ويحتمل تقديم قول الموكل للاصل الدال على عدم الزام الموكل باقرار غيره وتبعه ولده فخر الاسلام في دليل الوجهين وقال الاصح عندي ما جعله اقرب عنده وجزم العلامة في الارشاد من غير تعرض للدليل ولم يحتمل فيه خلافه والظاهر ان وجه ما ذكره فيه في اقرار المأذون وقد تقدم وقال في التحرير احتمل تقديم قول الوكيل لاقراره بما له ان يفعله واحتمل تقديم قول الموكل لا اقرار الوكيل هنا على الموكل فلم يقبل كما لو اقر عليه قال وقوى الشيخ الاول وعندي فيه تردد ثم قال اذا وكله في الشراء فقال اشتريته بمائة فقال الموكل بخمسين وهو يساوي المائة فالقول قول الوكيل على ما اختاره الشيخ وان كان الشراء في الذمة اقول تردده هنا بين الوجهين لما ذكر لا يقتضي تردده فيما نحن فيه مع نصه فيه بما اخترناه فان دليل الوجه الاول

هنا خال عن معارضة دليل الثاني كما ياتي وقال الشهيد في اللمعة ولو اختلفا في تصرف الوكيل حلف وقيل الموكل وكذا الخلاف لو تنازعا في قدر الثمن الذي اشترت به السلعة وقال الشهيد الثاني في شرحها حلف الوكيل لانه امين وقادر على الانشاء والتصرف اليه ومرجع الاختلاف الى فعله وهو اعلم به وقيل يحلف الموكل لاصالة عدم التصرف وبقاء الملك على مالكه قال والاقوى الاول وحكم في المسئلة الثانية بنحو ذلك واستجود في المسالك الاول في الاولى مستدلا بما ذكره وقواه في الثانية وجعل المحقق الاشبه في هذه ان يقال بتقديم قول الموكل لكونه غارما وتقدم كلام صاحب نهاية المرام وصاحب المفاتيح في العبد المأذون وقال الصيمري في غاية المرام في المسئلة الاولى القول قول الوكيل على قول مشهور بين الاصحاب وقد ذكر المصنف المحقق وجهه ويحتمل ان يكون القول قول الموكل لانه اقرار في حق الغير فلا يلزم لكن الاول هو المشهور فبنى ايضا على ان وجه المشهور هو ما ذكر وقال العبد ذلك اتفقت فتاوى الاصحاب على ان القول قول الوكيل اذا اختلفا في التصرف المأذون فيه وقال ايضا طابقت فتاويهم على ان القول قوله في دعوى قبض الثمن من المشتري وتلفه اذا انكرهما الموكل وقال صاحب الكفاية لو اختلفا في ايقاع الفعل فعند بعضهم ان القول قول الوكيل لانه امين قادر على الانشاء والتصرف اليه ومرجع الاختلاف الى فعله وقيل قول الموكل للاصل فجعل مستند الاول هو ما ذكر وهو وان تعدد هنا فقد وافق المشهور في اقرار المأذون في التجارة اذا اقر بما يتعلق بها مما هو من لوازمها عرفا وان اختلف كلام العلامة في التذكرة فقطع في موضع بانه لا يقبل قول الوكيل ان كان النزاع بعد عزله للاصل ولعدم كونه مالكا للتصرف حينئذ واستقرب فيما اذا كان قبله ايضا ذلك عملا بالاصل واستند للقول الاخر الى كونه مالكا امينا مالكا لانشاء التصرف ومن ملك الانشاء قبل اقراره وكذا قال ايضا فيما اذا ادعى الوكيل القبض والتلف وانكرهما الموكل وذكر المسئلتين في موضع اخر ولم يحكم بشيء وفي مسئلة اقرار العبد المأذون استشكل قبوله

وفي الاختلاف في القيمة قدم قول الموكل وفي العامل في القراض اذا ادعى الشراء للقراض وانكر المالك قدم قول العامل وكذا في العبد الموكل في اشتراء نفسه من مولاه اذا اقر الموكل بالوكالة وانكر الشركاء له قدم قول العبد قال لان الوكيل يقبل قوله في التصرف المأذون فيه وكذا اختلف كلامه في التحرير فتردد في موضع كما سبق وقال في العامل والعبد الموكل نحو ما في التذكرة وكذا قال في مطلق الوكيل وحكم في كتاب الدين بقبول اقرار العبد المأذون وكذا في كتاب الاقرار وحق انه طرح الحكم فيه فيما اذا اقر بعد الحجر بما اسنده الى حال الاذن والظاهر ان هذه المسائل من باب واحد فان المأذون والعامل كالوكيل فيما بيدهما والاختلاف في دعوى الوكيل الشراء للموكل كالاختلاف في اصل التصرف وفي القيمة وان اختلفت من وجه لا اثر له فيما نحن فيه كما لا يخفى على الفقيه النبيه وكما يمكن الاشهاد على الاخيرين لاثبات الدعوى كذلك يمكن تسمية الموكل في العقد والاشهاد عليها والكل متساو في الخروج عن العادة الغالبة والافضاء الى المشقة الشديدة فالتفرقة بينها غير جيدة نعم الفرق بين حال الاذن وعدمه وجيه كما ذهب اليه جماعة منهم لكن على تفصيل فيه عندي لا يسع المقام ذكره وليعلم ان المحقق الكركي تردد في صورة الاختلاف في التصرف لما ذكر من الادلة وغيره واختار تقديم قول الوكيل في القيمة والشراء للموكل ودعوى الرد ما وكل عليه نظرا الى وجوه اعتبارية واستشكل في اقرار العبد المأذون تبعا للتذكرة وقال في موضع اخر الاصح انه لا يمضي اقراره على المولى وقال ان الضرورة تندفع بالاشهاد وان اقرار العبد ليس اولى من اقرار الوكيل وقال في شرح قول العلامة ان المطلق ينفذ اقراره بكل ما يقدر على انشائه ولا ينتقض الكلية باقرار الوكيل بما يقدر على انشائه مما هو وكيل فيه من حيث انه غير نافذ على موكله لان ذلك ليس اقرارا وانما هو شهادة لان الاقرار هو الاخبار بحق لازم للمخبر ومقتضاه تخصيص القاعدة بما كان في حق المقر خاصة مع انه مخالف لما اراده العلامة كما يظهر لمن تامل كلامه وهو ومناف لسائر كلمات الاصحاب ايضا من تقدم اقوالهم الا من شذ منهم وان كان بعضهم

موضع في م

استند الى نفس القاعدة وبعضهم ضم معها كون المقر امينا فان هذا لا يقتضي اختصاص حكم القاعدة بالامين على ان كل من يقدر على انشاء شيء يتعلق بحق نفسه او غيره لا يخلوا من كونه اصيلا او وكيلا او وليا وهو اقوى من الوكيل في نفوذ اقراره وكل امناء مؤتمنون على ما في ايديهم والمؤتمن من الله سبحانه على شيء اولى بقبول قوله من المؤتمن من غيره فالقاعدة ثابتة مطلقا وهي مستقلة باثبات المدعى نعم قد استند بعضهم الى مجرد كون المقر امينا كحكم القاضي في المهذب بتقديم قول العامل اذا ادعى الشراء للقراض متمسكا بذلك وكقول ابن سعيد في الجامع الوكيل امين يقبل قوله في التلف وبيع ما ولي بيعه وقبض ثمنه وفي الرد ان كان بلا جعل وقال في الشريكين المأذون كل منهما في التصرف انه اذا ادعى المتصرف شراء سلعة بينهما او لنفسه قبل قوله مع يمينه لانه اعرف بنفسه ولا يخفى ان هذا لا يكفي في الحكم بتقديم قوله فيما اذا ادعى شراء السلعة بينهما وادعى الاخر شراءها لنفسه لا لبضيعة مما اشار اليه اولا في الوكيل من كونه امينا ولا ريب انه انما صار امينا في التصرف مصدقا فيما يتعلق به بجعل الموكل امره بيده اذ لم يصدر منه غيره وهو هنا منشأ للقدرة على انشاء العقد والقصد والتملك للقبض فلذلك يصدق في الجميع بلا بينة مع امكانها وانما قبل قوله في التلف مع مخالفته الاصل لكونه امينا في الحفظ ونحوه البيه ذلك كالودعي فتدبر وانما اطنبنا الكلام بنقل عبارات الاصحاب وفتاويهم في هذا المقام مع كونه خارجا عن المرام ليعلم ان مرادهم من القاعدة المزبورة هو ما ذكرنا وانها معتبرة عند معظمهم وان من عدل عنها في هذه المسئلة لا يلزمه العدول عنها في مسئلة الطلاق المبحوث عنها فان الزوج ولي قهري مؤتمن من الله سبحانه على اسقاط حقه وحق زوجته بالطلاق وقد كانت الزوجة بالنكاح ملكته نفسها وجعلته مستقلا بامرها على وجه اللزوم والاستمرار وكان الزوج متمكنا من ذلك دائما حتى في زمان الاقرار وزمان الاختلاف الواقع فيه الا لعارض يمنع من صحة الطلاق من اصله وكان اقراره بحق خاص به كما سبق مفصلا والوكيل مخالف له فيما ذكر وحيث كان مدرك القاعدة هو استقراء الاخبار والفتاوى وملاحظة السيرة الجارية فربما يقع الكلام في بعض افرادها

اوفي اندراج بعض الصور فيها كما اتفق للمحقق الكركي ومن هنا يكون ان يقال بعدم
منافاة كلامهما اخترنا بل معاضدته له حيث انه يدل على احكام القاعدة وطردها
في جميع افرادها وخروج الوكيل عنده منها لكون اقراره على غيره فيما هو ملك غيره
بالاصالة وهو غير جار فيما نحن فيه وقد صدر منه ما هو اعظم من ذلك في اقرار الولي
حيث قال فيما لو قيل له زوجت بنتك من فلان فقال نعم انه لو صرح بارادة الاقرار فلا
زوجية في نفس الامر ان لم يكن مطابقا للواقع وهل يحكم بظاهرها بالنسبة الى البنت فيه
احتمال وينبغي ان يكون القول قولها بيمينها ظاهرا اذا ادعت كذب الولي في اقراره
انتهى ويمكن ان يوجه ذلك بما اذا وقع الاقرار بعد زوال الولاية فتدبر واعلم
ان مما يدل على المشهور من الاخبار اطلاق ما روي في العامل من كونه مؤتمنا في صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلم صاحب الوديعة والبضاعة مؤتمنان اذ ليس المراد الاخبار عن كونهما
امينين غير خائنين واقعا ولا بجوب جعل المالك لهما امينين له كما هو ظاهر بل الغرض
انه يحكم في ظاهر الشرع بايتمانهما فيما للمالك وعليه ما والايتمان يقتضي الوثوق والتصديق
فيما يتعلق به كما يفهم من تتبع امثلة اشتقاقه وموارد استعماله وفي موثقة سماعة
قال سئلته ما حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا
او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة
فليصمه كان المرض ما كان وفيها شهادة على ما قلنا في معنى الايتمان ونحوه خبر عبد الاعلى
عن ابي عبد الله عليه السلم وحديث قال الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا
صغيرا وخبر الهاشمي عن علي عليه السلم قال المؤذن مؤتمن والامام ضامن وقد روي
ايضا في اخبار اخر ليس لك ان تتهم من ائتمنته فربما يفهم من الطلاقه انه ليس لك
نسبته الى الخيانة بعد الايتمان الذي هو كالكاشف عن الاقرار بامانته وثقته لا
بحسب التكليف ولا بحسب القضاء والحكم نعم اذا ثبت خيانته بالبينة ونحوها لم يتم
الحكم بها وزال الحكم بايتمانه لثبوت خلافه وتمام تحقيق ذلك موكول الى محله
ومنها ما ذكروه في بعض الالفاظ الظاهرة في الاخبار والاقرار بالطلاق

مسئلة قول الزوج نعم عند السؤال عن الطلاق

٧

لا انشائه قال الشيخ في النهاية بعد اشتراط التلفظ بلفظ مخصوص وهو
لفظ طالق فان قيل للرجل هل طلقت فلانة فقال نعم كان الطلاق واقعا
وقال في المبسوط اذا قيل للرجل طلقت امرأتك فقال نعم لزمه الطلاق في الظاهر
وكذلك عند المخالف لان معنى قوله نعم اي نعم طلقتها ثم ينظر فان كان صادقا
لزمه الطلاق ظاهرا وباطنا وان كان كاذبا لزمه في الحكم ولا يلزمه فيما بينه وبين الله
وقال ايضا اذا قيل له اطلقت زوجتك فقال قد كان بعض ذلك رجع اليه فان
قال نعم طلقتها لزمه الطلاق وقال ايضا اذا قال له رجل فارقت امرأتك فقال نعم
قال قوم يلزمه في الحكم طلقة باقراره لا بايقاعه قال وكذلك نحن نقول وقال
القاضي على ما نقل عنه في المختلف اذا قيل لرجل هل طلقت زوجتك فلانة فقال نعم
كان طلاقه واقعا وقال في جواهر الفقه مسئلة اذا قال له رجل فارقت زوجتك
فقال نعم هل يقع طلاقها ام لا الجواب اذا قال ذلك حكم بطلقة واحدة لاقراره بها
وقال في اخر كتاب الطلاق من المهذب اذا قيل لرجل اطلقت امرأتك فقال نعم
بمحضر عدلين لزمه الطلاق في الظاهر لان معنى قوله نعم اي نعم طلقتها فان كان صادقا
لزمه الطلاق ظاهرا وباطنا وان كان كاذبا لزمه في الحكم ولم يلزمه فيما بينه وبين الله
سبحانه اقول ـــ قوله بمحضر عدلين ان تعلق بالفعل المقدر بعد نعم فالغرض
منه التصريح بوقوع الطلاق المعتبر عند الامامية من جهة البينة وان تعلق
بقال فلا وجه لاعتباره الا ان يكون لاثبات الطلاق بعد ذلك بالبينة
لا التصحيح ايقاعه وانشائه كما هو ظاهر وقال ايضا في المهذب اذا قال له
انسان فارقت زوجتك فقال نعم انه طلقة واحدة باقراره لا لايقاعها
وقد صرح فيه ايضا بانه لا يقع الطلاق الا بصريحه ولا ريب ان لفظ نعم ليس كذلك
اذ لا تصريح فيه بلفظ الطلاق ولا دلالة فيه ايضا على قصد انشائه لانه في اللغة موضوع
للعدة والتصديق والاعلام فيدل هنا على الاعلام والاخبار بطلاق سابق وقال
ابن حمزة في الوسيلة بعد اشتراط التلفظ بصريح القول مع الامكان وما يكون في حكم

الطلاق اربعة اشياء وعد من جملتها قوله نعم اذا قيل له هل طلقت فلانة فقال نعم
وقال ابن ادريس في السرائر بعد اشتراط التلفظ مع الامكان بصريح الطلاق وهو
لفظ طالق لا غير فان قيل للرجل هل طلقت امرأتك فلانة فقال نعم كان ذلك
اقرارا منه بطلاق شرعي وتبعه الفاضل السيوري في التنقيح في الحكاية معا وقال
ابن سعيد في الجامع اذا قيل له اطلقت فلانة فقال نعم وقع الطلاق واعتدت
اذ ذاك رواه السكوني وقد صرح ايضا بانه لا يصح الطلاق الا بصريحه ولم يصرح بالحكم
بمقتضى الخبر وما ذكره من الاعتداد من بعد قوله نعم لم نجده في الخبر المذكور لكنه قد يستفاد
منه كما يأتي وقد تقدم عن المبسوط في اقرار المريض بالطلاق ثلثا في الصحة انها تعتد
من زمان سماع الاقرار وبينا وجه ذلك وهو جار في الخبر ايضا وقال المحقق في النافع
ويقتصر على طالق تحصيلا لموضع الاتفاق ثم قال ويقع لو قال هل طلقت فلانة
فقال نعم ويقرب منه كلامه في الشرائع الا ان فيه ما يوهم وقوعه انشاء عنده وفهم منه
الشهيد الثاني وغيره ذلك ولعله ليس كذلك وقال في نكت النهاية موردا على
الشيخ هل يكون واقعا بقوله نعم انت طالق فان كان الاول فعنده لا يجزي الا قوله انت
طالق وان كان الثاني وجب ان يذكره واجاب بان هذه رواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم في الرجل يقال له اطلقت امرأتك فيقول نعم قال قد
طلقها حينئذ قال والسكوني عامي لا اعمل بما ينفرد به لكن يمكن ان يعضد بان نعم تقتضي
اعادة السؤال فكانه قال نعم طلقت امرأتي ويكون ذلك اقرارا لا انشاء ثم نقل
بعض ما سبق عن المبسوط وقال هذا دليل على ان الشيخ جعله اقرارا بالطلاق لا انشاء
ويكون قوله قد طلقها حينئذ يعني انه اتى بالسبب الموجب للحكم عليه بالطلاق اما لو قصد
بذلك الانشاء لم يقع الطلاق لعدم اللفظ المعتبر في الطلاق اقول قطعه بالوقوع
في النافع والشرائع من غير تردد فيه اصلا مبني على جعله اقرارا كما هو ظاهر اللفظ
وقال العلامة في نهاية التحقيق ان نقول ان قصد بذلك الاقرار بطلاق سابق حكم
عليه ظاهرا ودين بنيته في نفس الامر وان قصد بذلك الانشاء فهل يصح ظاهر كلام

النهاية نعم

كلام النهاية نعم وظاهر كلام ابن ادريس المنع ثم ذكر الرواية وضعفها ونقل بعض ما
تقدم عن المبسوط ثم قال وهذا دليل على انه جعله اقرارا بالطلاق لا انشاء ويحمل
الرواية بقوله قد طلقها حينئذ على انه اتى بالسبب الموجب الحكم عليه بالطلاق وقال
في الارشاد بعد اشتراط النطق بالصيغة الصريحة وتعيينها في لفظ طالق ولو
اجاب بنعم عقيب هل طلقت وقع وقال الشهيد الثاني في بيان ذلك وقع
اقرارا لا انشاء اقول ولذلك لم يتردد في الحكم ولا اشار الى خلاف فيه اصلا
فعدم حكمه بذلك في القواعد والتحرير وحكمه بعدم الوقوع به في التلخيص مبني
على جعله انشاء بالنية وقد قال ايضا في التبصرة انه لا يقع الا بقوله طالق وقال
الشهيد الثاني ايضا الاقوى انه لا يقع انشاء ولكن يؤخذ به اقرارا الا ان تشهد
القرائن بانه يريد الانشاء فلا يقع وقال في المسالك بعد ما اختار عدم وقوعه
انشاء واعلم انا حيث لا نحكم بوقوع الطلاق به انشاء لا نوقعه اقرارا اذا علمنا
انه لم يقع منه غيره اما مع الشك فيحكم بكونه اقرارا الا ان ذلك خارج عن موضع النزاع
قال واطلق ابن ادريس كونها اقرارا بطلاق شرعي وقيده العلامة بقصد الاقرار
فيقبل منه ويدين بنيته قال ولا اشكال مع القصد انما الكلام مع الجهل بحاله
والوجه ما قلنا وقال ايضا في لفظ طلقت فلانة ان الخلاف في وقوعه انشاء كما يظهر
من التعليل اما وقوعه اقرارا فلا شبهة فيه حيث لا تدل القرينة على ارادة الانشاء
وانه لم يسبق منه غير ذلك قال وتظهر الفائدة فيما بينه وبين الله فان اوقعنا به
الانشاء لزمه ذلك شرعا وان جعلناه اقرارا بنيناه على الظاهر خاصة وكان حكم
المقر بالنسبة الى نفس الامر حيث لم يقع غير ذلك كانه لم يطلق وقال سبطه في نهاية المرام
بعد ما ذكر الخلاف في لفظ نعم واختار المنع هذا كله في وقوع الطلاق به انشاء
اما الحكم بوقوعه اقرارا فلا شبهة فيه اذا لم يعلم انتفاء الطلاق سابقا قال ولو ادعى
ارادة الانشاء فالظاهر قبول قوله اقول لا يخفى ان المسئلة مفروضة في الخبر وكلام الاصحاب
على نهج واحد والمقصود فيهما بيان حكم ما اذا صدر من الزوج قوله نعم من غير ان ينظر الى حاله

هل وقع منه قبل ذلك طلاق ام لا ولم يصح هو بشيء منهما اصلا ومقتضى تحيير
السائل عنه بلفظ الماضي احتماله وقوع طلاق منه سابقا او علمه به فيريد ان يكشف
منه الحال في ذلك او يقرره عليه فمن حكم بكون نعم ح اقرارا اجرى على ما هو الظاهر
من اللفظ ولا باس به فاذا علم عدم وقوع الطلاق سابقا حكم بكذبه كما في
سائر الاقادير وهو معلوم لا يحتاج الى بيان فلذا لم يصرح الطلاق الحكم بعدم
الطلاق واما الحكم بكونها انشاء للطلاق ووقوعه بنفسها على الاطلاق كما
يوهمه ظاهر كثير منهم فمما لا ينبغي ان ينسب الى جاهل فضلا عن عالم ولا سيما
هؤلاء الاعاظم وتقييد اطلاقهم بما اذا علم قصد الانشاء بها لكون قصده شرطا
في جميع الصيغ فاذا لم يكن اللفظ موضوعا له فلا بد من العلم به من خارج مما يابى
عنه النظر الى كلامهم ولا يرتضيه من جاس خلال ديارهم وكذلك الحمل على ما
اذا علم عدم وقوع الطلاق منه سابقا فيحكم ح بكونه نعم انشاء صحيحا معتبرا
صونا لكلام المسلم من الكذب وكذا حمل السؤال على استكشاف ما في الباب من
معنى الطلاق القلبي حين ظهور امارات ارادته وقصد ايقاعه والحكم ح
بكون نعم مؤثرة في اجراء احكام الطلاق عليها كما تجري على صيغته مع انه لم يشر
الى الان فتوى احد منهم صريحا باصل الحكم حتى يتجه التوجيه بما ذكر فانهم كما علمت بين مصرح
بكونه اقرارا كالحلي وغيره ومومى الى ذلك في موضع ومصرح به في اخر كالشيخ والقاضي
الفاضلين ومضطرب الفتوى مع نوع ايماء منه ايضا الى ما قلنا كابني حمزة وسعيد
ومع ذلك فقد نقل في الانتصار والخلاف اجماع الاصحاب على انه لا يقع الطلاق
الا بلفظ واحد وهو لفظ طالق وفي الغنية اجماعهم على اعتبار التلفظ بصريحه وهو
لفظ الطلاق وقال الراوندي في فقه القران وعندنا لا يقع الطلاق الا بهذا اللفظ
المخصوص يعني لفظ طالق وهو ايضا فتوى الحلبي في الكافي والمفيد في ظاهر المقنعة
والشهيد في القواعد وقد اختار المنع في نعم عامة المتاخرين كفخر الاسلام والمحقق الكركي
والسيوري والصيمري وابن فهد في ظاهر المهذب وصاحب كشف اللثام وصاحب جامع الفوائد

ظاهرا وغيرهم وقد اشتهر واستبان تفرد الامامية الا من شذ منهم بعدم اعتبار الكنايات
في الطلاق ولو مع النية وحكى عليه الاجماع جماعة منهم وتقرر في الشريعة شدة امر الفروج
والمبالغة في رعاية الاحتياط فيها فمع جميع ذلك كيف يظن بالفضلاء الاعاظم
المشار اليهم ان يحكموا بوقوع الطلاق بنفس قوله نعم من غير تردد فيه اصلا مع
ان الخبر المستند اليه في ذلك في غاية الضعف عندهم ومعارض بما هو اقوى منه
كما بين في محله بل ينبغي ان يقال انهم قصدوا مع اقتفاء مضمون الخبر بيان انه
يحكم بوقوع الطلاق بمجرد اقراره بقوله نعم اخذا بظاهر اللفظ وان لم يكن تقدم علم
الواقع قبل ذلك ولا يتعرضوا لشرائط المعتبر عندنا واحتمل قصده الانشاء
لعدم العلم بوقوع الطلاق منه سابقا فان شيئا من ذلك لا يقدح في الحكم بالطلاق
ظاهرا ولما ذكر قال الشيخ وغيره كان الطلاق واقعا ولم يصرحوا بوقوع الطلاق به
ولا عدوه من الفاظه وصيغه مع انه لما كان هو السبب هنا للحكم بالطلاق ظاهرا ومنه
يحتسب العدة فيصح القول بوقوعه به او جعله في حكمه كما سبق عن ابني سعيد وحمزة
وبما ذكرنا يحصل التوفيق بين فتاوى الاصحاب باسرها ولا تناقض لها اصلا اذا
عرفت ذلك فاعـــــلم انه اذا حمل قوله نعم على الاقرار بالطلاق وقلنا انه لا
يقبل بالنسبة الى المراة كما لا يقبل اقرارها به بالنسبة اليه فللنكاح فظاهر الحكم مطلقا وواقعا
اذا علمت بكذبه او فيما اذا جهلت الحال ايضا ان تطالبه بحقوقها من الاستمتاع والنفقة
وربما يجب عليها ايضا ذلك وعليه فظاهر الحكم مطلقا وواقعا اذا كان صادقا ان يمتنع
من الاول وكذا من الثاني مع مصادمته للحقوق الواجبة عليه فيشتد النزاع والخصام
بينهما الا ان يطلقها ثانيا اذا امكن ولم يمنع منه مانع ثم اذا مات الزوج بعد الاقرار
يكثر النزاع بين ورثته ووصيه وبينها واذا وقع عقد عليها بحيث لا يكذبه هو
او عقد الزوج على اختها او الخامسة فقد يقع النزاع من وجه اخر الى غير ذلك مما لا يخفى
على من تدبر فاذا كان الحال بهذا المنوال فكيف يجوز على احد من هؤلاء الاعاظم ان يذكر
في مقام بيان الصيغ الموجبة للحكم بالطلاق قطعا بعد ثبوتها انه اذا قال نعم كان الطلاق واقعا

ويطلق ذلك او يطلق انه في حكم الطلاق اي في الحكم عليه بذلك ويلزمه في ظاهر الحكم
ويدان بنيته في نفس الامر وان الفائدة تظهر فيما بينه وبين الله مع انه اذا لم
يقبل اقراره بالنسبة الى المراة يقع ظاهرا اشد الخصام كما ذكر وهل كان في قبول
اقرار المقر بالنسبة الى نفسه خفاء حتى يتعرض له في غير محله او ليست الدعاوي
الصريحة اذا اقتضت اقرارا بالنسبة الى المدعى اخذ به بلا شبهة فكيف يكون في
مثل ذلك شك وريبة حتى يتعرض له ولم يتعرض لاقرار المراة بالطلاق واقتصر
على حكم اقرار الرجل خاصة وهذا اشار احد منهم في موضع من كتب الفقه على كثرتها
الى ان اقرار الزوج بالطلاق انما يقبل بالنسبة اليه وحده كما ذكروا ذلك في كثير
من الاقارير التي حكم فيها بالاختصاص بالمقر لتعلقها بحق غيره ايضا وهذا
لا يكاد يخفى على من تتبعها وامعن النظر فيها ولينظر الى كل كتاب من كتب الفقه
من كتاب النكاح المناسب مسائله لما نحن فيه وغيره من كتب العقود والايقاعات
ليطلع على حقيقة ما ذكر ولا ريب انه لو كان حق المراة مانعا من نفوذ الاقرار بالنسبة
اليها فليس ظاهرا او اظهر من المواضع التي صرحوا فيها بعدم نفوذ الاقرار في حق
غير المقر وليست مسائل الطلاق مما يقل الحاجة اليها كي يتسامح في امرها وقد تكلموا
في بعض الالفاظ الدالة على اقرار الزوج به وفي الشهادة على اقراره ولم يشيروا الى
ذلك اصلا نعم صرح به جماعة منهم في مسئلتين ذكرناهما سابقا وكلامهم فيهما يدل
على ما قلنا ويومي اليه كما مضى فقد استبان واتضح ان مبنى كلمات الاصحاب على
كون اقرار الزوج بالطلاق نافذا مسموعا مطلقا في ظاهر الحكم كانشائه وان كان بيان
واقعا بما وقع منه وما قصده بكلامه فلو لم يطلق وجب عليه الطلاق ثانيا ولا اثم
عليها قبله كما لو صرح بلفظ الطلاق غير قاصد له ولذلك اطلق كثير منهم الحكم بوقوع
الطلاق بعد تكلمه بما ذكروا وانما اقتصر بعضهم على ذكر الزوج في الحكم عليه والزامه بذلك لوقوع
استقلاله بالامر اقرارا كاستقلاله فعلا او ايقاعا ومما يؤيد ذلك انك اذا تتبعت
كلماتهم وفتاويهم في الدعاوى والشهادات والرجوع من الشهادة وفي سائر احكام الاختلاف

المتفرقة في تضاعيف ابواب الفقه لا تجدهم يذكرون حكم دعوى الرجل للطلاق واقامة
البينة على ذلك ورجوع الشهود عنها مع ذكرهم لادعائه النكاح وادعاء المراة له او
للطلاق نعم قد ذكروا دعوى الرجل في المسئلتين المشار اليهما وفيما اذا اختلفا في زمان
الطلاق لاجل النفقة والعدة وفيما اذا اشتبهت الزوجة المطلقة ولم يشيروا في شيء
منها الى عدم سماع دعوى الرجل في اصل الطلاق بل الى سماعها كما تقدم ويأتي ايضا
وقد جرت طريقتهم على نحو ما ذكر في العتق ايضا فانهم لا يذكرونه في احكام الاختلاف
الا دعوى العبد للعتق دون المولى مع انه قد يدعي ذلك لاسقاط حقوق العبد
والمطالب الاخر مما يترتب على حريته فتتبع تقف على ما ذكروا واما الرواية المذكورة فاذا
حملناها على قصد الاقرار فتدل ايضا على ما قلنا ولعل التقييد بقوله ح مبني على ان احكام
الطلاق الثابتة بالنسبة الى المراة انما تثبت بعد الاقرار به ومن حينه اذ كان هو
المستند لثبوته مع انه لم يعرض تعيين زمان وقوعه فالاقرار بالنسبة اليها كالطلاق
المبتدأ ومما يؤيد هذا الحمل اطلاق الحكم بالطلاق ح مع احتمال قصده الاقرار كما هو الظاهر
من السؤال والجواب وكذا السكوت عن شرائط الانشاء كالاشهاد وغيره نعم روى
اسحق بن عمار في الصحيح او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يريد تزويج امراة
وقد طلقت ثلاثا كيف يصنع فيها قال يدعها حتى تحيض وتطهر ثم ياتي زوجها ومعه رجلان
فيقول له قد طلقت فلانة فاذا قال نعم تركها حتى تمضي ثلاثة اشهر ثم خطبها الى نفسه
وهذا لفظ الفقيه وروي بعبارات اخر في الكافي والتهذيب وروى حفص بن البختري
في القوي عنه عليه السلام في رجل طلق امراته ثلثا فاراد رجل ان يتزوجها كيف يصنع
قال ياتيه فيقول طلقت فلانة فاذا قال نعم تركها ثلثة اشهر ثم خطبها الى نفسها وهما
ظاهران في حمل كلام الزوج على قصد الانشاء مع كونه خلاف الظاهر بل لا يفهم منه مع العلم
بسبق الطلاق كما هو المفروض فيهما الا قصد الاخبار وان لم يذكر في السؤال فيهما اداة
الاستفهام كما ذكرت في الخبر السابق واظهر منهما في الدلالة على وقوع الطلاق بلفظ نعم
وكونه بنفسه طلاقا ما رواه عثمن بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

انه قال اياكم وذوات الازواج المطلقات على غير السنة قال قلت له فرجل طلق
امراته من هؤلاء ولي بها حاجة قال فتلقاه بعد ما طلقها وانقضت عدتها عند
صاحبها فتقول له اطلقت فلانة فان قال نعم فقد صارت تطليقة على طهر فدعها
من حين طلقها تلك التطليقة حتى تنقضي عدتها ثم تزوجها فقد صارت تطليقة
ثانية ولعل اعراض الفاضلين وغيرهما عن الاستدلال بهذه الاخبار لانه لا يفهم
من نعم فيها الا قصد الاخبار فلا يكفي فيما يعتبر فيه الانشاء والاخير مع ضعفه مردود
عندهم لما نقلوا من اتفاقهم على الزام المخالف بمعتقده ولا يحسن الحمل على ما اذا كانت
المراة موافقة في المذهب للزوج الثاني والاولان ايضا ضعيفان وكان عند المعظم وان حملا
على صدور الطلاق من الموافق لان الثلث منه تعتبر واحدة فالاخبار لو عمل بها
نعلى ضرب من الاستحباب فتسقط دلالتها على المطلوب ولو تنزلنا عن جميع ذلك
وعملنا بظواهر هذه الاخبار وحملنا الاولين على فساد الطلاق لصدوره من الموافق
وفقد بعض الشرائط الاخر كالوقوع في الطهر على ما احتمله الشيخ في كتابي الاخبار لزم
ان يقتصر على العمل بها في موردها خاصة فلا يثبت بها جواز ايقاع الطلاق بنعم
كما هو المطلوب على انه يمكن ان يكون مراده عليه السلم في الخبرين الاولين تعليم حيلة لتحليل
المطلقة طلاقا فاسدا في الظاهر بان يقال له طلقت فلانة من غير ذكر العدد فاذا قال نعم
حمل على الاقرار بالطلاق الصحيح سواء اوقعت المراة بمثل ذلك ام لا ويحكم بالاعتداد
من ذلك الوقت اخذا بالمتيقن مع عدم الاعتداد بالزمان القليل الذي يحكم بسبق
الطلاق الصحيح فيه او نظرا الى احتمال قصد الانشاء وان كان في غاية البعد ويكون هذا
هو الوجه في انتظار الطهر والاشهاد كما في احد الخبرين وترك ذلك في الاخر لبعده والا
لم يعدل عن التكليف بايقاع لفظ الانشاء مع امكانه الى غيره ويحتمل كون ذلك على
وجه الاستحباب وقصد سلوك طريق الاحتياط في القرب المحتمل وقوعا واثباتا فانه اذا
كان الاقرار في الطهر لم يستبعد الحكم بوقوع الطلاق فيه ايضا ويمكن ايضا ابتناء ذلك
على القول بالبينة لو اتفق الاختلاف بعد ذلك وان فرض ثبوت الطلاق ثلثا فتدبر ويمكن الحمل

ايضا على الاكتفاء في حال الضرورة بتحصيل المعتبر من شرائط الطلاق بحسب الامكان
والقدرة وكان هذا مراد الصدوق في المقنع حيث قال ولا تتزوج بالمطلقة ثلثا
في مجلس واحد فانهن ذوات ازواج فان كنت لا بد فاعلا فدعها حتى تطهر ثم ائت
زوجها ومعك رجلان فتقل له قد طلقت فلانة فاذا قال نعم فاتركها ثلثة اشهر ثم
اخطبها الى نفسك وانما اطلنا الكلام في هذه المسئلة لانها لم تبين في محلها كما
ينبغي ومنها ما ذكروه ورووه في قول الزوج لامراته اعتدي فروى
الكليني في الحسن والموثق المشتمل على ابن سماعة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
في حديث قال انما الطلاق ان يقول لها في قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل ان
يجامعها انت طالق او اعتدي يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين
وفي الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال الطلاق ان يقول لها اعتدي او يقول
لها انت طالق وفي الحسن وغيره عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال الطلاق
للعدة ان يطلق الرجل امراته عند كل طهر يرسل اليها ان اعتدي فان فلانا قد طلقك
الخبر وعن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
قال يرسل اليها فيقول الرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك قال ابن سماعة
وانما معنى قول الرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك يعني الطلاق انه لا تكون فرقة
الا بطلاق وعن حميد بن زياد عن ابن سماعة عن علي بن الحسن الطاطري قال
الذي اجمع عليه في الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدي وذكر انه قال لمحمد بن ابي حمزة
كيف يشهد على قوله اعتدي قال يقول اشهدوا اعتدي قال الحسن بن سماعة ينبغي ان يجيء
بالشهود الى حجلتها او يذهب بها الى الشهود الى منازلهم وهذا المحال الذي لا يكون ولم
يوجب الله عز وجل هذا على العباد وقال الحسن ليس الطلاق الا كما روى بكير بن اعين ان
يقول لها وهي طاهر من غير جماع انت طالق ويشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى ذلك
فهو ملغى وقال الشيخ في كتابي الاخبار بعد ذكر اكثر الاخبار عن الكليني جملة ما ذكر ما تضمنت الاحاديث
التي قدمناها من قولهم اعتدي يمكن حملها على وجه لا ينافي الصحيح على ما قال ابن سماعة لان

مسئلة قول الزوج لامرأته اعتدي

قولهم اعتدي انما يكون به اعتبار اذا تقدمه قول الرجل انت طالق ثم يقول اعتدي
لان قوله لها اعتدي ليس له معنى لان لها ان تقول من اي شيء اعتد فلا بد من ان
يقول لها اعتدي لاني طلقتك فالاعتبار اذا بالطلاق لا بهذا القول الا انه يكون
هذا القول كالكاشف لها عن انه لزمها حكم الطلاق والموجب عليها ذلك ولو تجرد
ذلك من غير ان يتقدمه لفظ الطلاق لما كان به اعتبار على ما قال ابن سماعة
وقال الفاضل السيوري في التنقيح الاولى حمل الرواية على سبق الطلاق كما قال الشيخ
لان الاعتداد معلول له ولا يوجد المعلول بدون علته فتمام اعتدي بتقدم الطلاق
لان لها ان تقول لم اعتد فيقول لاني طلقتك فالامر بالاعتداد كاشف عن لزوم
حكم الطلاق فلا يكون هو والا لزم الدور وقال صاحب جامع الفوائد بعد ما ذكر
روايتي ابن قيس وابن سنان وهاتان الروايتان كالصريحتين في ان ذكر اعتدي
انما هو للاعلام الزوجة بالطلاق السابق وانه لا اعتبار باعتدي مجردا عن سبق
الطلاق كما يفهم من تاويل الشيخ وقال صاحب كشف اللثام بعد ما استدل
بالخبرين الاولين لقول الاسكافي بوقوع الطلاق بقوله اعتدي والجواب ما اشار
اليه الشيخ من ان المراد فيهما ان الطلاق اما بان يكون حاضرة عند الشاهدين
فيخاطبها بالطلاق ويقول لها انت طالق او بان يقول عند الشاهدين وهي غائبة
فلانة طالق ثم ياتيها فيقول لها اعتدي فقد طلقتك ثم ايد ذلك بسائر ما
نقل من الاخبار وغيرها عن الكليني وقال العلامة المجلسي في الحواشي المنسوبة اليه يمكن
حمل خبر محمد بن قيس وما بعده على ان المراد اخبار الزوجة بعد ايقاع الطلاق بنفسه
قال وهكذا فهم ابن سماعة حيث قال فان فلانا قد فارقك يعني الطلاق اي المراد
بقوله فارقك طلقك اذ الفرقة لا تكون الا بالطلاق فهو اخبار عن طلاق سابق
لا انشاء للطلاق اقول ويؤيده ان ابن سماعة لا يجوز التوكيل في نفس الطلاق كما
نقل عنه الكليني والشيخ ولا يخفى ان المشهور المعروف بل المجمع عليه عملا في الانتصار والخلاف
وظاهر الغنية والمبسوط في مواضع منه عدم وقوعه بنفس قوله اعتدي والظاهر من هذه الاخبار

المعتبرة المستفيضة ان الطلاق يثبت بقوله اعتدي كما يثبت بقوله انت طالق وانه
لا يطلب شيء من الزوج بعد قوله هذا لاثبات الطلاق ولا يمكن حملها على ما اذا ذكر
اللفظان معا او علم بوقوعهما واقصى ما يقال في توجيهها انه يكتفي بقوله اعتدي
قاصدا به الاعتداد عن الطلاق لكشفه عن ايقاعه قبل ذلك واقراره به فيجب عليها
ان تعتد به وتعتد لاجل ذلك كما لو قال لها انت طالق وهذا هو مراد الشيخ ره
ويدل عليه ايضا دليل ابن سماعة فانه يقتضي اكتفاء الزوجة باخبار الزوج
لها بالطلاق ولكنه غير دال على مدعاه لعدم انحصار صيغة الطلاق في الخطاب باعتدي
عند القائل باعتباره ليلزم ما ذكره مع ان ما ذكره بعد ذلك من قوله انت طالق
شارك له فيما اورده من المحذور وان امكن تغييره بلفظ اخر فكان عليه في هذا المقام
ان يتعرض للفظ الاخر الا ان يكون كلامه ذلك مستقلا براسه ولا يكون من تتمة
ما قبله فتدبر وعلى ما قاله الشيخ فالاشهاد المذكور في الخبر الاول في انت طالق لتحقق
الطلاق واثباته وفي اعتدي للثاني خاصة حيث ان المفروض عدم العلم بغيره فقي
اثبات الطلاق واجراء احكامه بكل من اللفظين دلالة على المدعى كما لا يخفى مع ان
في الاكتفاء في الانشاء بمثل اعتدي لدلالته على الطلاق بالتبعية ايماء اليه ايضا
فليفهم ولعل ما تضمنه خبرا ابن قيس وابن سنان من الاكتفاء باخبار الرسول
فلا ينافي ما ذكر ولكن فيه كلام ليس هذا موضع بيانه ومنها
ما ذكروه في الاشهاد عليه قال العلامة في الارشاد ولو شهدا بالاقرار حكم عليه ظاهرا
وان لم يجتمعا وقال المحقق في الشرايع اما لو شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع او في الحكم
بوقوع الطلاق وقبوله كما هو المستفاد من تتمة كلامه وهذه عبارة القواعد ايضا
وقال صاحب التنقيح لو اخبر الزوج بوقوع الطلاق منه صحيحا حكم عليه به ظاهرا فان كان
كذلك في نفس الامر فالحكم صحيح ظاهرا وباطنا والا لم تبن منه حتى ياتي بالطلاق الصحيح
الجامع للشرائط وقال صاحب المسالك اما لو اطلق الاقرار به سمع وصحت الشهادة عليه
وحكم بوقوعه صحيحا لان الطلاق منزل على الصحيح والترتيب في دلالة هذه العبارات

مسئلة الاكتفاء بالاخبار بالطلاق

مسئلة ادعاء الزوج عدم قصد الطلاق بصيغته

على المطلوب او تاييدها الظاهر تمام ومنهـــا ما ذكروه في اقرار الزوج
بالرضاع الموجب لفساد النكاح كالطلاق ومنهـــا ما ذكره الشيخ والمرتضى
وابن ادريس والفاضلان وعزى الى اكثر الاصحاب من انه لو ادعى الزوج عدم قصد
الطلاق بعد تلفظه بصيغته سمع منه ذلك ظاهرا مطلقا او في العدة خاصة او عقيب الطلاق
ايضا خاصة على خلاف بينهم في ذلك والظاهر اختصاص ذلك بما اذا لم تتزوج هي بغيره
ولم يتزوج هو بالاخت او الخامسة والا فلا يسمع وربما قيل بسماع قوله في ادعاء
سائر مبطلات الطلاق ايضا وان كانت خلاف الظاهر وحكى الشيخ في الخلاف
اجماع الفرقة واخبارهم على الحكم الاول وقال لانه اذا قال لها انت طالق ولم ينو الطلاق
لم يقع طلاقه ومتى قال اردت غير الظاهر قبل منه في الحكم وفيما بينه وبين الله
ما لم يخرج من العدة ثم استدل بما ذكر وبغيره ولم يخص العدة بالرجعية ولا يبعد
الاعتماد على اخباره المرسلة المؤيدة في اصل الحكم بالاصل وبالرواية الموجودة
في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلم وغيرهما من الاخبار والمنجبرة بفتوى الجماعة وما
نقل في الخلاف من الاجماع ويومي اليه الانتصار ايضا الا انه خال من التقييد بالعدة
وكذا المبسوط الا انه خص الحكم بما اذا ادعى ذلك عقيب الطلاق او في العدة وكيف كان
فالقصد هو الظاهر من الصيغة كما صرحوا به ولذا يحكمون به اذا لم يدع الزوج عدمه
ففي سماعهم دعواه المخالفة للظاهر دلالة على ان الزوج مستقل عندهم في ولاية الطلاق
غاية الاستقلال بحيث ليس للزوجة فضلا عن غيرها معارضته ومصادمته فيما
يقتضيه الظاهر المسموع منه ويجب عليها مط حتى في حقوق الله عليها وكذا على غيرها
متابعته على خلاف الظاهر اذا لم يحصل العلم بكونه مع انهم لم يحكموا في سائر العقود التي
وهي مشروطة بالقصد ايضا كالطلاق والعاقد ابصر به والاصل قاض بعدمه وقد حكم
العلامة وغيره في العتق ايضا بخلاف ذلك فقال العلامة فيما اذا قال المولى انت حر
او حرة وادعى قصد معنى غير العتق لو ادعى العبد قصد العتق حلف له فان نكل حلف العبد
وعتق فيكون الزوج عندهم اشد استقلالا من المولى هذا ان قلنا انه لا يمين على الزوج

مسئلة تعيين المطلقة بالبينة

عندهم لو ادعت المرأة قصد الطلاق كما يلوح من ظاهر عباراتهم فيكون الطلاق
في حقه اشبه شئ بالنذر ونحوه والانشاء وياتي الحكم وعلى الوجهين فكلامهم من الامارات
على ما قلنا كما لا يخفى ومنهـــا ما ذكروه فيما اذا لم يعين الزوجة لفظا
ونوى بها واحدة معينة فان المشهور بينهم هو القول بصحة ذلك ونقل عليه الاجماع
في التحرير وجواهر الكلمات وقد حكموا بانه يرجع الى الزوج في معرفة المنوي ويقبل
تفسيره في حقه وحق الزوجة وليس للازواج انكار ذلك وان كان لكل منهن تحليفه
نفسها ولا ريب ان تفسيره من باب الاقرار والاخبار لا من باب الانشاء فاذا كان
اقرار الزوج مسموعا في احد جزئي السبب وهو التعيين فينبغي ان يكون مسموعا
ايضا في الجزء الاخر وهو اللفظ او يلزم بطلان هذا الطلاق راسا لادائه الى التنازع
وعدم افادته بنفسه للاحكام المطلوبة منه وامكان العدول عنه الى غيره فليس قصد
المعين هنا الا نفس قصد المعنى ونحوه مما لا مناص من الرجوع الى العاقد في معرفته
واما الفرق بين الجزئين بانه لما صح الطلاق مع التعيين بالنية لزم الرجوع اليه
في معرفة ذلك لانحصار الطريق فيه بخلاف اصل الصيغة فلا يجدي لانهم انما قالوا
بصحة الطلاق لما بنوا عليه من الرجوع اليه في التعيين ومبنى الامرين على كونه مستقلا
بالامر كالمولى في العتق والا لزمهم ان يشترطوا التعيين لفظا كما هو الموجود في الاخبار
والكتاب لوجوب الاشهاد والاستقلال كما يقتضي الرجوع اليه في التعيين يقتضي الرجوع
اليه في الاصل وكما انه قد يعلم كذبه في الثاني كذلك قد يعلم كذبه في الاول على انه يمكن
ان يقال لما وجب الرجوع اليه وتصديقه في التعيين بناء على ما هو المقرر في كل
سبب شرعي لا يعلم الا من قبل فاعله ويتعلق بغيره فتح يصدق ان الطلاق المعتبر لا
يعلم نفيا ولا اثباتا الا من قبل الزوج لامكان تحققه فيما لا يعلم بتمامه الا من قبله
فلزم تصديقه فيه مط وفي هذا نظر فتدبر وكيف كان ففتوى المعظم بما ذكر لما دل
على المطلوب ان لم يكن من ادلته ومنهـــا ما ذكروه فيما اذا كانت المطلقة

مسئلة اشتباه المطلقة

معينة عند الطلاق ثم اشتبهت عليه لعارض او لقصور في اصل التعيين فنص الشيخ وغيره

على انه يمنع من الجميع وعليه ان يبين المطلقة ببيان اقرار واخبار لا ببيان شهوة
واختيار فان قال هذه التي طلقتها حكم بطلاقها وبزوجية الاخرى او هذه التي
لم اطلقها حكم بطلاق الاخرى او طلقت هذه لا بل هذه طلقتا جميعا قال لانه
اقر بطلاقهما واحدة بعد الاخرى فلم يقبل رجوعه في الاولى ولزمه الاقرار بهما وتبعه
العلامة في التحرير الا انه قال في الصورة الاخيرة حكم بطلاقهما معا ولم يذكر الدليل
وكذا في عد الا انه ذكر الدليل وقال في الاولين فان عين واحدة للنكاح او الطلاق
تعين ولها احلافه لو كذبناه وقال في التلخيص منع منهما حتى يجيب ببيان اقرار لا
بيان اختيار ولو قال هذه التي طلقتها لا بل هذه طلقتا ولا يخفى ان الرجوع الى
الزوج وتصديقه في البيان انما هو مع فقد البينة المخالفة له وامكان زوال الاشتباه
عنه بتذكر او غيره والحكم باحلافه مع تكذيب الزوجة انما هو مع عدم قيام البينة
المصدقة له من شهود الطلاق او غيرهم ووجه الجميع ظاهر وانما الاشكال
في اصل الحكم بالرجوع اليه واحلافه وقبول اقراره فيهما معا في الصورة الاخيرة
وتحقيق الكلام في ذلك وتفصيله انه لم يتبين للطلاق اثر ظاهر بالنسبة الى
كل من الزوجتين فكل منهما منفردة محكوم باستصحاب زوجيتها ظاهرا او بوجوب الانفاق
عليها لذلك ولحبسها عليه ولو توقف باداء الواجب على ذلك ولا ينافي هذا منعه من
الاستمتاع بكل منهما بسبب الاشتباه المحصور فيهما فاذا عين واحدة منهما للطلاق
تعينت ظاهرا للمنع وكان ذلك كالاقرار المستقل بطلاقها مع عدم العلم بكذبه
فيكون مسموعا غير انها لو ادعت كذبه وبقاء زوجيتها او ادعت الاخرى طلاقها
ولا بينة لها كان لها احلافه كما قاله العلامة في القواعد ونظيره في الاقرار بالمال
بان يقر ذو اليد بمال لاحد شخصين معينا ويشتبه المقر له بينهما والمال بعد
في يده يرجع اليه في التعيين لنحو ما ذكرنا فاذا عين واحدا وكذبه الاخر كان له احلافه
على ذلك وهو ظاهر واذا عين واحدة ثم رجع عنها الى الاخرى كما في الصورة الاخيرة
فان صدقته الاولى في الرجوع عنها فلا نزاع بينهما ولا ينحصر الحكم فيها اذا ظهر اما امارة

اشتباهه او غلطه وان كان الطلاق بائنا بالنسبة اليهما على فرض كونها
المقصودة به وربما لا يستبعد قبول الرجوع ح منه مط مع احتمال صدقه لان
الحق منحصر بين الزوجين فيدينان بما يتفقان عليه ويوكل امرهما الى الله تعالى
ولا يخلو من اشكال لان اسقاط الاحكام الالهية الثابتة على الزوج شرعا باقراره
بمجرد تصديق الزوجة له على انكاره الناشي بعد اعترافه يحتاج الى دليل وليس بظاهر
ولعله لذلك اطلق الشيخ والعلامة الحكم بطلاقهما نعم اذا ادعت الزوجة
بقاء الزوجية وقد صدقها الزوج ايضا كان لها مطالبته بحقوقها فيلزم ح
قبل ان يطلقها باينا باحكام الطلاق والنكاح معا ويمنع من الاستمتاع بها
تغليبا لجانب الحرمة وترجيحا لمراعاة حق الله سبحانه هذا كله ان صدقته الاولى في
الرجوع وان كذبته وادعت انها المطلقة فالطلاق قد ثبت باقرارها فيحكم به
ولا يقبل رجوع الزوج عنه كما لا يقبل رجوعه عن الاقرار بالطلاق المبتدأ نعم
لو ظهرت امارات الغلط وادعى سبق لسانه الى من لم يكن مقصودا له لم يبعد
القبول منه ولها احلافه ح واما الزوجة الاخرى فعليها العمل بمقتضى اقرار الزوج
وتصديقه في ذلك وان احتمل كذبه ولا يرتبط حكمها بحكم الاولى وان حكم بطلاقهما
لان لكل منهما حكم نفسها كما في الجنابة المنحصرة بين شخصين فان كلا منهما
يعمل بمقتضى تكليفه وهو البناء على حكم الاصل حيث لم يعلم خلافه فحقه وهنا
يعمل كل منهما بمقتضى الاقرار لانه مناط تكليفها ما لم تعلم كذبه في حقها ولو ادعت
هذه الاخرى بقاء زوجيتها فلها احلافه ايضا كما لو عينها ابتداء ولم يرجع عنها وادعت
كذبه ولو قيل بسماع دعواها بلا يمين لاقرار الزوج بزوجيتها حيث عين الاولى للطلاق
فلم يقبل رجوعه عنها كان وجيها كما اذا قال هذه التي لم اطلقها لا بل هذه فادعى الاولى
زوجيتها وانها غير المطلقة نعم لو لم تدع ذلك او ادعت طلاقها قبل اقراره بذلك
وان كان بعد انكاره لان الاقرار يسمع مط وان تعقب الانكار ولا يجري هذا في
ادعائها الزوجية لان نفي طلاقها المستفاد من تعيين غيرها اقرار بدعواها فتدبر

هذا كله فيما يقتضيه الحكم واما في نفس الامر فلو علم احد الثلثة خلاف ما حكم به ظاهرا
اعمل بما علمه بحسب الامكان كما هو الشان في سائر الحكومات واما غيرهم من الاجانب
فليس لاحد منهم ان يجمع بين الزوجتين في الصورة الاخيرة رعاية للاحتياط في الفروج
ولكون احديهما باقية واتفاقا على زوجية الاول قطعا ولا باس بتزويج الواحدة المعينة
للطلاق مع تصديقهما او عدم تكذيبهما في جميع الصور كما يجوز الايتمام بكل من
الرجلين مع الجنابة المشتبهة بينهما وكما يجوز شراء المال من زيد اذا اقر ذو اليد بانه
لزيد بل لعمرو وربما يجوز شراء ما يغرم لعمرو منه ايضا ولا يجوز تزويج المكذبة
الباقية على تكذيبها مطلقا ولو رجعت عن التكذيب فالحكم كما لو رجع الزوج وقد
سبق والامر هنا اشكل للزوم تعطيلها لو لم يقبل رجوعها ولانها كانت مدعية
على غيرها فلم يسمع دعواها فيسقط اثرها كما لو ادعت عليه طلاقها واحلفته على انكاره
فلا تمنع منه في ظاهر الحكم وان كان يجب عليها الامتناع فيما بينها وبين الله تعالى
لو كانت صادقة واما الزوج فكان رجوعه عن اقراره جازم مسموع فلذلك حكم
بمقتضى اقراره وليعلم انه لو احتمل في الصورة الاخيرة وقوع طلاق منه غير ذلك الطلاق
المثبت فاقراره مسموع في حقهما مطلقا وجاز الجمع بينهما الا انه خلاف المفروض
ومناف لصورة اقراره المذكور وقد اتضح بما ذكرناه مبنى فتوى الشيخ والعلامة
على لزوم قبول اقرار الزوج بالطلاق وتصديقه فيه كما هو المختار وقال صاحب
جامع الفوائد في وجه احلافه في الصورتين الاولتين ولعل ذلك لان المكذبة
ان كانت هي المعينة للنكاح كانت هي المدعية وهو المنكر فعليه اليمين كما لو انكر
هو الطلاق وادعته هي وان كانت هي المعينة للطلاق فلانه وان كان مدعيا
الا انه لما كان التعيين انما يعرف من جهته كان قوله مقبولا فيه غايته انه اذا لم يصدقه
الخصم توجه عليه اليمين ولان المنكر ان يحلف المدعي اذا اراد اليمين فلا مانع من تجويز
حلفه وان كان مدعيا نعم يشترط لتوجه اليمين ترتب الفائدة اذا نكل واعترف
بدعوى الخصم وفيما نحن فيه كذلك اذ لو اعترف بالنكاح بعد ادعائه الطلاق فانه هو

انه يلزم بالاتفاق عليها وبتحريم من تكون خامسة معها وبتحريم جمع اختها معها
وان قلنا بالمنع عن الوطي وما في معناه لانه اقر بهذا الوجه بما يضره فلا يقبل رجوعه
بالنظر اليه اقول المسئلة مفروضة فيما اذا تعلق الطلاق بعين متميز
في الخارج ثم عرض الاشتباه وقد مثل لها في المبسوط بما اذا عين وقال للواحدة انت
طالق ثم اشكل عليه عينها او نادى واحدة منهما فسمع صوتها فقال انت طالق ولم
يعلم عينها او راى ظهر واحدة منهما فقال انت طالق ثم اختلطت بصاحبتها ولم
يعلم عينها وفي التحرير فيما اذا طلق واحدة معينة واشتبهت ولو نادى احدى زوجتيه
فاجابته ولم يعلم عينها فقال انت طالق وقصد المجيبة او راها تحت ساتر ولم يعلم
عينها او راى ظهرها ولم يعينها فطلقها والحق ان الشارح المذكور فيما اذا طلق
واحدة معينة ابتداء ثم اشكلت ما لو طلق مبهمة ثم عينها بعد ذلك فاشتبهت
عليه المعينة ولا ريب ان التعليل بان التعيين انما يعرف من جهته في جميع هذه الصور
مما لا وجه له فانه انما يصح فيما اذا وقع التعيين في النية خاصة وهو خلاف الفرض
اذ قد وقع التعيين فيها بالتسمية المنصوصة او الاشارة المحسوسة والمخاطبة المخصوصة
وبالقول او الفعل في الصورة الملحقة فلم يبق عند الزوج شيء خفي لا يعرف الا منه
نعم قد يتفق كونه اعلم بحقيقة الحال واولى بجهة المعرفة وقد يكونان متساويين
في ذلك وقد تكون الزوجة اولى بجهة المعرفة كما في جملة من الصور المذكورة اذا تحققت
المخاطبة الحقيقية وسمعت الصيغة فيلزم بناء على صحة التعليل واعتبار الاولوية
المذكورة تقديم قول المراة في الصور المشار اليها مطلقا ولا سيما اذا اتفقت الزوجتان
او اكثر على شيء وادعى هو خلافه مع ما فرض من اشتباه الامر عليه اولا ويلزم مع
التساوي تقديم قولها ايضا اذا كانت منكرة لطلاقها مدعية بقاء زوجيتها
فكيف يستقيم التعليل بما ذكر لتقديم قول الرجل مطلقا واما التعليل الثاني فلا
اعرف وجهه لان عدم المانع من تجويز حلفه مع كونه مدعيا لا يقتضي الحكم هنا
مع مخالفته القاعدة المقررة بل يجب البناء على عموم القاعدة اذ لم يثبت خلافها

وقد انكشف بما ذكر ان وجه تقديم قوله والحلف هو ما ذكرنا ثم لا يخفى ان مقتضى كلامه
بقبول بيان الزوج بالنسبة الى الزوجة الا ان لها احلافه مع التكذيب ويستفاد من
اخر كلامه انه لو صدقته الزوجة الاولى على الرجوع في الصورة الاخيرة لم يؤثر عنه الحكم
بالزامه باحكام الطلاق وكلاهما موافق لما قلنا ثم قال رحمه الله في الصورة الاخيرة
كان المقصود من الحكم بطلاقهما معا مواخذته بمقتضى اقراره بالنظر الى
ما يضره كالمنع من الوطي وشبهه لا صحة ذلك بالنظر الى جميع الاحكام حتى
جواز تزويج الغير لهما معا اذ لا شبهة في ان احديهما غير مطلقة في الواقع اذ
الغرض ان المطلقة واحدة واشتبهت بغيرها فكيف يحكم بصحة العقد عليهما
لواحد بل ربما يمنع من صحة تزويج الغير لواحدة ايضا لان كلا منهما مشتبهة
بغير المطلقة فيمتنع كل واحدة منهما كما يمنع الزوج حتى يوقع الطلاق ثانيا او يقال
بصحة القرعة فيوقع القرعة فيعتمد على ما اخرجته للطلاق او النكاح نعم لو كان
المبحوث عنه من جوز كونهما مطلقة كما اذا لم يعلم انحصار المطلقة في واحدة احتمل
ما يقتضيه الاطلاق من دون حاجة الى التقييد ان كان بحجة ادعاء الزوج الطلاق
الخالي عن الاشهاد كافيا في الحكم بصحة الطلاق في الواقع اقول لا يخفى ان الاشتباه
قد حصل اولا في الصور الثلث والانكار بعد الاقرار لا اثر له في ظاهر الحكم اصلا الا
بالنسبة الى المقر له ولا بالنسبة الى غيره من سائر الناس والاقرار بعد الانكار معتبر
مسموع مطلقا كذلك ولا كلام في شيء من ذلك واستقلال كل من الزوجين حينئذ
وانفرادها بتكليف نفسها امر معلوم ايضا لا كلام فيه كما هو الشان في كل مكلف
فان كان البيان والتفسير مسموعا بالنسبة الى الزوجة وغيرها وان كان
بعد الاشتباه لزم سماعه في جميع الصور والا لزم منعه في جميعها فلا وجه لاحلاف
الزوج اصلا اذا كان تفسيره مسموعا في حق نفسه خاصة وقد حكم الشيخ والعلامة
في الجميع على نهج واحد فلا يكون المقصود الا امضاء الحكم بالطلاق مطلقا
واما ما ذكره من عدم جواز الجمع بينهما في النكاح وما اورده في توجيه ذلك فلا

يخلو من نظر لان الشارح جعل كلا منهما مطلقة بحسب الحكم فيجري على كل منهما منفردة
جميع احكام الطلاق ونظيره انعقاد الجمعة في المسجد او غيره بالجماعة المحصورة
او بين اثنين منهم غير الامام او معه جنابة معلومة مشتبهة او شراء واحد من كل
من عمرو وزيد ما حكم بكونه له فيما اذا قال صاحب اليد ان هذه الدار لزيد بل لعمرو وغرم
لعمرو قيمتها فيشتري الاصل والقيمة معا والحكم في الجميع موضع توقف واشكال الا
انما تمنع من الجمع فيما نحن فيه تغليبا لجانب الاحتياط في الفروج واما امضاء الحكم في كل
من المشتبهتين منفردة عن الاخرى فمما لا ينبغي الارتياب فيه في جميع ما ذكر سيما فيما
يثبت الحكم فيه اولا كالزوجة الاولى هنا واصل الدار في المسئلة الاخيرة واما
تردده في قبول ادعاء الزوج للطلاق كما يلوح من اخر كلامه فمناف لما ذكره في الاقرار
بالرجوع في العدة كما سبق ويأتي وقال صاحب كشف اللثام شارحا عبارة القواعد
فان عين واحدة للطلاق او للنكاح لزمه اقراره ولهما احلافه لو كذبتاه او احديهما
لان القول قوله لانه لا يعرف الا منه ولو قال هذه التي طلقتها بل هذه طلقتا معا
اي اخذ بما يلزمه من احكام الطلاق لانه اقر بطلاق الاولى ورجع عنه فلم يقبل
رجوعه وقبل اقراره في الثانية ايضا فالزم احكام الطلاق فيهما الا ان تصدقاه
او يحلف اقول قد علمت ما في دليل الاحلاف وكذا ما في تخصيص الزوج
بالزام احكام الطلاق فلا نعيد ذلك واما قوله الا ان تصدقاه فالمراد
به تصديق الاولى في الرجوع والثانية في الطلاق فاذا صدقتاه في كون الثانية
هي المطلقة الزم احكام الطلاق فيها خاصة دون الاولى وهذا على اطلاقه ممنوع
كما سبق نعم اذا ظهرت امارة غلطه واشتباهه في الاقرار بطلاق الاولى لم يستبعد
ان لا يلزم باحكام طلاقها لذلك لا لتصديقها نعم لا يحلف على ذلك الا مع تكذيبهما
واما ما ذكره من الحلف فلا وجه لتوجهه الى الزوج لرفع الالزام المذكور نعم اذا اجرينا
احكام الطلاق بالنسبة اليه واليهما معا عملا بظاهر الاقرار ولم تصدقاه على ذلك
فان كذبتاه معا او احديهما بان ادعت الاولى الطلاق والثانية النكاح احلفته الثانية

اختلاف الزوجين في زمان الطلاق

خاصة وتاكد حكم الالزام وقد تقدم قوة تقديم قولها مط بلا يمين لتقدّمه
كلامهما في كل ما يدعيه فلا معنى للاستثناء المذكور اصلا والله يعلم **ومنها**
ما ذكروه في اختلاف الزوجين في زمان الطلاق للرجعة والنفقة وقد وقع
اضطراب في فتاويهم هنا وربما يتوهم من بعضها خلاف ما قلنا قال العلامة
في التحرير ولو كانت معتدة بالشهور فان اتفقا على زمان الطلاق او الوفاة احتسب ثلثة
اشهر او اربعة وعشرة ايام وان اختلفا فالقول قول الزوج لان القول قوله في اصل
الطلاق فكذا في وقته وحكم بنحو ذلك في الارشاد والتلخيص فيما اذا كانت حبلى
ووضعت واختلفا في تقدم الوضع على الطلاق وتاخره ففي الارشاد القول قولها
لو اختلفا في زمان الوضع واتفقا على زمان الطلاق وبالعكس يقدم قوله وفي
التلخيص لو اتفقا على زمان الطلاق واختلفا في زمان الوضع فالقول قولها
ولو انعكس فالقول قوله على راى وقال ابن سعيد في الجامع ان اتفقا على ان
الطلاق يوم الجمعة وادعى الزوج ان الولادة يوم الخميس وقالت المراة يوم السبت
فالقول قولها لانه فعلها ولم يذكر عكس ذلك ولا الصورة الثانية فيما وقفت عليه
من نسخة الجامع وكانت سقيمة ويمكن استفادة حكمهما من العلة المشتركة وذكر
فخر الاسلام في الايضاح احتمالين في الصورة الاولى تقديم قولها لان الوضع
من فعلها وقوله نافيا لموافقته للاصل فيكون منكرا وقطع في الثانية بتقديم
قول الزوج اذا ادعى تاخير الطلاق لانه من فعله وهو ينفيه واما اذا ادعى
التقدم فقال ايضا يقدم قوله لان الطلاق من فعله وعارضه بان الاصل عدم
وقوعه وبقاء حقوقها قال والاصح عندي الاول لان الطلاق بيده ويصدق
في اصله فيصدق في وقته وهذه العبارات صريحة فيما قلنا ويستفاد
من الدليل المذكور في التحرير والايضاح ان لزوم تصديق الزوج في اصل الطلاق
وتقديم قوله مع انكار الزوجة امر معلوم مقرر عندهم ولذلك جعل اصلا في
الاستدلال وقال المحقق الشيخ علي في تعليقات الشرائع المنسوبة اليه ولا ابعد

تقديم قولها في الاولى لان الولادة من فعلها ولا تعرف الا من قبلها وتصدق في
اصلها فكذا في وقتها قال وكذلك قوله في الثانية وهو ايضا موافق لما اخترناه
وعدم قطعه بتقديم قوله في الوقت لا يستلزم عدمه في اصل الطلاق بل تقتضي كلامه
معلومية سماع قوله فيه عندهم كقولها في اصل الولادة فانه متفق عليه بينهم
فتدبر وقال صاحب كشف اللثام شارحا عبارة القواعد لو اتفق الزوجان
على زمان الطلاق واختلفا في وقت الولادة هل كان قبله او بعده كان اتفقا
على كون الطلاق في الجمعة واختلفا في ان الولادة في الخميس او السبت قدم قولها
مع اليمين لانه اختلاف في وقت فعلها وقولها في اصل الفعل مقدم فكذا في وقته
ولو اتفقا على زمان الوضع واختلفا في وقت الطلاق هل كان قبل الوضع او بعده
قدم قوله مع اليمين لانه اختلاف في وقت فعله كما في المبسوط وغيره ثم ذكر اشكال العلامة
في ذلك كما يأتي اقول عبارة الشرائع موافقة لما في القواعد والاشكال مذكور
فيها ويظهر من التتبع لطريقتها وقد ياتي عن المسالك صحة نسبة ما ذكر الى المبسوط
الا ان الذي وقفت عليه في كتاب العدد منه فيما اذا طلق زوجته وولدت ثم اختلفا
فقالت المراة انقضت عدتي بالولادة وقال الزوج عليك العدة بالاقراء ان فيه
خمس مسائل احدها ان يتفقا على وقت الولادة واختلفا في وقت الطلاق بان اتفقا
على ان الولادة كانت يوم الجمعة وقالت المراة طلقتني يوم الخميس وولدت يوم الجمعة
وقال هو بل طلقتك يوم السبت فعليك العدة بالاقراء فالقول قول الزوج
لان الطلاق فعله فاذا اختلفا في وقت فعله كان القول قوله الثانية ان يتفقا
على وقت الطلاق واختلفا في وقت الولادة وذكر الاختلاف هنا على نحو ما في الاولى
وقال فالقول قولها لانه اختلاف في وقت فعلها ولا يخفى ان الحكم في المسئلتين
موافق للاصل ويمكن الاستناد اليه فيهما الا ان الشيخ استند الى ما يعم صورتي
الموافقة والمخالفة معا فلعله الذي نسب ما ذكر اليه وربما كان له كلام آخر
في غيرها وقفت عليه وقال في موضع آخر قبيل الكلام المزبور اذا كانت المراة معتدة

بالشهور فلا يحتاج ان يرجع الى قولها الا ان يختلفا في وقت الطلاق فيكون القول
قول الزوج كما لو اختلفا في اصل الطلاق لان الاصل ان لا طلاق وانما استند
هنا الى الاصل لانه فرض هنا قبل هذه العبارة دعوى الزوج عدم انقضاء العدة
ويحتمل على بعد ان يريد ان الاصل عدم الطلاق مط فيرجع في اثبات اصله ووقته
مع عدم البينة الى الزوج لكونه من فعله فمراده بقوله كما لو اختلفا في اصل الطلاق
ما يتناول دعوى الزوج وقوعه وعدمه ولا يختص بما اذا ادعى عدمه فيوافق كلامه في
ساير المواضع وقال ايضا في كتاب الرجعة فيما اذا كانت معتدة بالشهور ولا
يرجع في ذلك الى قبول القول لانه مشاهد الا ان يختلفا فقال الزوج طلقتك
في شوال وقالت لا بل طلقتني في رمضان فالقول قوله مع يمينه لان الاصل عدم
الطلاق وان كانت بالعكس من هذا فقال الزوج طلقتك في رمضان وقالت
لا بل في شوال فالقول قولها لانها تطول على نفسها العدة غير انه تسقط
النفقة عن الزوج فيما زاد على ما يريد الا ان تقيم بينة كما اذا اختلفا فقال الزوج
طلقتك قبل الدخول وقالت بعد الدخول فانا نقبل قول الزوج في سقوط
نصف المهر فيسقط عنه ويقبل قول الزوجة في وجوب العدة لانه يضر بها ونحو
ذلك افتى القاضي في المهذب في المسائل الثلاث من غير تعرض للدليل وقال
في الثانية القول قولها في العدة غير انه تسقط النفقة عن الزوج فيما زاد
على ما اقر به الا ان يثبت بينة وتبعهم في ذلك ابن سعيد في الجامع ايضا وقال
العلامة في التلخيص ايضا ولو راجع فادعت انقضاء العدة بالحيض فالقول
قولها وبالاشهر القول قول الزوج والقول قولها لو ادعت بقاء العدة ولا نفقة
في الزائد على ما يدعيه وقال في التحرير ايضا في احكام الرجعة العدة تكون اما بالاقراء
فالقول قولها في انقضائها مع اليمين ان ادعت المحتمل ثم قال واما بالاشهر
فلو قال طلقتك في شوال فقالت بل في رمضان قدم قوله مع اليمين وبالعكس

القول قولها مع اليمين ولا نفقة في الزائد على ما اقر به ولا يذهب عليك ان محصل
الجميع هو تقديم قول الزوج في وقت الطلاق مط كما سبق عن كتابي العلامة وغيرهما
الا ان الزوجة اذا ادعت التاخر نفذ اقرارها في نفس العدة لاضرارها بنفسها
وكون الاعتداد من تكاليفها الراجعة اليها ولذا لم يوجب الشيخ عليها اليمين كما
اوجبها على الزوج وانما ذكرت في التحرير سهوا من قلم المصنف او من النساخ واما
استناد الشيخ الى الاصل في تقديم دعوى الزوج التاخر فلا يقتضي انحصار السبب
فيه لانه قد استند فيما نقلناه عنه اولا الى غيره مع انه جار فيه بل هو من
باب التسامح في الدليل بعد ثبوت الحكم او الاقتصار على الاقوى الاكمل في موضع
والاقوى الاعم في آخر ولو كان الحكم مبنيا على الاصل خاصة وجب تقديم قول
الزوجة اذا ادعت التاخر مط حتى في النفقة بل لا يتم الاختلاف على هذا الوجه
غالبا الا لذلك فاذا قدم قولها لموافقته للاصل من بقاء الزوجية والعدة
وتاخر الطلاق لزم جواز مطالبتها بنفقة بقية العدة ولا يجدي الاستناد الى
اصالة عدم وجوبها على الزوج للشك في السبب وهو الطلاق لزم جواز
مطالبتها بنفقة بقية العدة وذلك لارتفاع اثر الشك بالاستصحاب والاصل
المعتبرين شرعا فيحكم ببقاء وجوب الانفاق وان كان الوجوب لكونه تكليفا
على خلاف الاصل ولما قلنا يحكم به فيما اذا شك الزوجان في وقوع نفس الطلاق
او ادعى الزوج انقضاء العدة بالاقراء وانكرت ذلك مع اتفاقهما على زمان الطلاق
على انه لو اعتبر هنا هذا الاصل لاعتبر مثله في دعوى الزوج التاخر ايضا فلا يعتد برجوعه
ح لان الاصل عدم تسلط الزوج على الزوجة بعد الطلاق الا مع عود الزوجية بالرجوع
في العدة وهو مشكوك فيه كما هو المفروض ولا يجدي كون المعتدة الرجعية في حكم الزوجة
لان ذلك مع ثبوت كونها معتدة فاذا اكتفى بالاستصحاب لزم في الجميع فيما اتفقا عليها
والتفرقة تحكم باطل وسياتي في المقام الثاني مزيد توضيح لذلك وقد تبين بما
ذكرنا ان المراد بقبول قولها في دعوى تاخر الطلاق هو قبوله في العدة خاصة

ولذا قيده بها القاضي وابن سعيد ايضا ونص عليه الشيخ في الاستدلال والتنظير معا
ثم ان مرادهم بقبول قولها ذلك منها في نفس التكليف بالاعتداد لكونه اقرارا على نفسها
واضرارا بها فلو كان لانتفاعها بذلك في غير النفقة كما اذا مات الزوج في العدة
بزعمها وبعدها بزعمه بناء على ما ادعاه قبل موته لم يسمع قولها في ذلك كما لم يسمع في
النفقة فانهما من باب واحد واما قول الزوج فمسموع مطلقا فلو اختلفا في وقت الطلاق
وماتت الزوجة في العدة بزعمه وبعدها بزعمها قدم قوله في حكم الارث كما في حكم الرجعة
ولا يجدي الشك في السبب بعد اعتبار الشارع قوله للاصل او بغيره وليعلم انه لو
راجع الزوج ثم ادعى سبق الطلاق ليثبت وقوع الرجوع بعد العدة وادعت تاخره
لتثبت وقوعه فيها فهنا يقدم قولها بيمينها حملا للرجوع الصادر منه على الصحيح كما
هو الاصل واستصحابا للزوجية المحكوم بها ظاهرا بعد قبل صدور تلك الدعوى
فلا تسمع منه كما لا يسمع منه دعوى نفس البطلان لمخالفتها الاصل ولكونه كالمكذب
نفسه بفعله وليس كلام العلامة في التلخيص والتحرير مبنيا على هذا الفرض وان ذكر
في احكام الرجعة لانه لا معنى لقوله ولا نفقة في الزائد على ما يدعيه واقر به لو
يحكم بكونها زوجة مستحقة للنفقة وانما لم ترتفع الزوجية بسبب جديد وهو ظاهر
فقد استبان بما ذكرنا ان فتاوى الشيخ والقاضي وابن سعيد والعلامة في تحرير
الاسلام والمحقق الشيخ علي في الكتب المذكورة موافقة لما اخترناه وقد وقع في كلام
الفاضلين والشهيد الثاني ما يوهم خلاف ذلك فلنذكر عباراتهم في الباب
لنكشف عنها حجاب الارتياب ونوقف الطالب للحق على منهج الصواب قال المحقق في
الشرائع في احكام العدد اذا اتفق الزوجان في زمان الطلاق واختلفا في زمان
الوضع كان القول قولها لانه اختلاف في الولادة وهي فعلها ولو اتفقا في زمان
الوضع واختلفا في زمان الطلاق فالقول قوله لانه اختلاف في فعله قال وفي المسألتين
اشكال لان الاصل عدم الطلاق وعدم الوضع فالقول قول من ينكرهما وقال قبل
ذلك في احكام الرجعة واذا ادعت انقضاء العدة بالحيض في زمان محتمل فانكر

فالقول قولها مع يمينها ولو ادعت انقضائها بالاشهر لم يقبل وكان القول
قول الزوج لانه اختلاف في زمان ايقاع الطلاق وكذا لو ادعى الزوج الانقضاء
فالقول قولها لان الاصل بقاء الزوجية اولا ولو كانت حاملا فادعت الوضع
قبل قولها ولم تكلف احضار الولد وهذا يقتضي الحكم بما ذكره في العدد على وجه الاشكال
وهو تقديم قول المراة اذا ادعت تاخر الطلاق وقال قبل ذلك في احكام النفقات
اذا طلق الحامل رجعيا فادعت ان الطلاق بعد الوضع فانكر فالقول قولها
مع يمينها وحكم عليه بالبينونة تدينا له باقراره ولها النفقة استصحابا لدوام
الزوجية ولعل ذلك مبني على عدم اتفاقهما على زمان احدهما او الطلاق والوضع
او عدم تعرضهما له ولذا اطلق الحكم بتقديم قولها عملا بالاستصحاب فليس فيه
منافاة لما قلنا وقد تبعه العلامة في عدة في كل ما ذكر في المواضع الثلث مع ادنى
اختلاف في الالفاظ وقال الشهيد الثاني في المسالك في شرح الكلام الاول
ان اتفقا على وقت الولادة كيوم الجمعة وقال طلقتك يوم السبت فقالت بل
يوم الخميس فهو المصدق بيمينه لان الطلاق بيده فيصدق في وقته كما يصدق
في اصله ولان الاصل عدم الطلاق يوم الخميس ولو انعكس قدم قوله ايضا
للعلة الاولى وان عارضها الثانية وان اتفقا على وقت الطلاق كيوم الجمعة
واختلفا في وقت الولادة فقالت ولدت يوم الخميس وقال يوم السبت فهي
المصدقة بيمينها لان القول في اصل الولادة قولها فكذلك في وقتها ولان
الاصل عدم الولادة يوم الخميس ولو انعكس قدم قولها ايضا للعلة الاولى قال
هكذا اطلق الشيخ وجماعة والمصنف استشكل في حكم المسألتين على الاطلاق ووجه
الاشكال ان مجرد كون الفعل من المدعي مع معارضة الاصل غير كاف في تقديم قوله
لان الاصل قاعدة يرجع اليها في الاحكام الشرعية بخلاف تقديم قول مدعي الفعل وح
فاللازم تقديم قول من يدعي تاخر الفعل من الطلاق والوضع سواء كان المدعي
هو الفاعل ام غيره فيقدم قوله في الاولى دون عكسها وقول المراة في الثانية دون عكسها

قال وهذا هو الوجه وقال في شرح الكلام الثاني اذا اختلفا بعد الطلاق
فادعت المراة انقضاء العدة لتمنعه من الرجعة وادعى هو بقائها فان كانت من
ذوات الحيض وادعت انقضائها في زمان يحتمل انقضائها فيه شرعا وان بعد
عادة فالقول قولها مع يمينها لان النساء مؤتمنات في ارحامهن ثم قال
وان كانت من ذوات الحمل فادعت وضعه صدقت ايضا بيمينها مع امكانه
لما تقدم الى ان قال وان ادعت الانقضاء بالاشهر فالقول قول الزوج مع يمينه
لان هذا الاختلاف راجع في الحقيقة الى وقت الطلاق والقول قوله فيه كما يقدم
قوله في اصله ولانه مع دعويه بقاء العدة يدعي تاخر الطلاق والاصل معه لاصالة
عدم تقدمه في الوقت الذي يدعيه هذا اذا لم يتفقا على وقت الايقاع والا رجع
الى الحساب ولو انعكس الفرض فادعت بقاء العدة لتطالب بالنفقة وادعى انقضائها
قدم قولها في الجميع اما في الاولين فظاهر واما في الاخير فلان الاصل معها
لاصالة عدم تقدم الطلاق وبقاء الزوجية الثابتة اولا الى ان يظهر زوالها
اقول قد تقدم عنه تقديم قول الزوج في بعض صور العكس فيختص الاطلاق بما
عداه وقال في شرح الكلام الثالث بعد بيانه الصورة الاولى المفروضة فيه
في اختلافهما لاجل النفقة ولو انعكس الفرض فقال الزوج طلقتك بعد الولادة وانت
في العدة فلي الرجعة وقالت بل قبلها وقد انقضت العدة فالقول قول الزوج في
بقاء العدة وثبوت الرجعة ولا نفقة لها في العدة بتقريب ما سبق قال ولو
قيل بتخصيص هذا الحكم بما اذا لم يعينا زمانا لهما اما لو اتفقا على زمان احدهما
واختلفا في تقدم الاخر وتاخره فالقول قول مدعي تاخره مطلقا لاصالة عدم تقدمه
واستمراره الى ما اتفقا عليه كان حسنا ثم قال وربما قيل بانه مع الاتفاق
على وقت احدهما والاختلاف في الاخر يقدم قول الزوج في الطلاق مطلقا لانه من فعله
وقولها في الوضع مطلقا لذلك اقول يستفاد من كلامه امور احدها ان تقديم قول
صاحب الفعل في وقت فعله قول الشيخ وجماعة والظاهر انه اراد بالجماعة غيره ممن نقلنا اقوالهم

ممن تاخر عن المحقق ويومي اليه ما سبق من كشف اللثام ايضا وان لم يعبر فيه بهذا اللفظ
بل بغيره وفي ذلك تقوية لهذا القول واشارة الى صدور الاشكال والخلاف فيه
من المحقق ومن بعده ولعل ما ذكره قبل ذلك في النفقات وهو ما نقلناه
عنه اخيرا كان قبل الوقوف على اقوال الاصحاب وغفلة عنها ثانيها ان لزوم
تصديق الزوج وتقديم قوله في اصل الطلاق امر ثابت مقرر عندهم كتصديق الزوجة
وتقديم قولها في اصل الولادة وانهما من باب واحد والثاني مما لا خلاف فيه
فالظاهر ان الاول ايضا كذلك وقد تقدم عنه وعن المحقق وغيرهما في اقرار المريض
بالطلاق ثلثا في الصحة وغيره ما يؤكد ذلك ثالثها عدم المنافاة عنده وعند
المحقق بين القول بها في المقدمتين والقول بتقديم قول المنكر في تعيين الوقت
في الموضعين وح لا يلزم من كلامهما المخالفة فيما قلنا مع انه قد اضطرب في الوقت
فتاويهما وال الامر بالمحقق الى الاستشكال في ذلك دون الفتوى فان قلت
مقتضى اخر كلامه في الموضع الاول ان تقديم قول صاحب الفعل ليس من القواعد
التي يرجع اليها في الاحكام الشرعية بخلاف تقديم قول المنكر الموافق للاصل فهو عند
التعارض مقدم راجح على الاول ومقتضى اخر كلامه في الموضع الثاني ايضا
عدم اعتبار الاول مع معارضة الثاني فيلزم من ذلك عدم تقديم الاول على الثاني
مطلقا حتى في اصل الفعل المخالفة الاصل دائما فيقدم قول منكره كذلك وايضا فالتلازم
بين سماع قول صاحب الفعل في اصله وسماعه في وقته واضح لا ينبغي ان يرتاب فيه
اذ سماع الاول في جميع الاوقات مع الامكان يستلزم سماع الثاني ايضا ولهذا
من قال بسماع قول الوكيل في التصرف الموكل فيه يصدقه فيه على نحو ما يدعي من نوعه
كيفية ووقتا وقد جعل دعوى اصل التصرف وقدر الثمن من باب واحد وهو في نفس
امر معلوم لا ينبغي الاستدلال عليه والدليل المثبت للاصل مثبت للازمه ايضا فعدم
تقديم المحقق والشهيد قول الزوج في تقدم وقت الطلاق يقتضي عدم تقديمهما
قوله في اصله واما تقديمهما قوله في تاخره بعد الاتفاق على اصله فلموافقته الاصل

او عدم معارضته له لا التقديم قوله في الاصل فاستدلال الشهيد به في هذه الصورة
من باب التسامح في الاستدلال كما هو ظ تقديم او من جانب غيره ممن يوافقه الشهيد
في اصل الحكم لكونه متفقا عليه هنا الا في هذا الدليل ولذلك لم يعتمد عليه في الصورة الاولى
واعتمد على الاصل مط فهو مناط الحكم عندهما دائما وان اختص عند غيرهما بما اذا لم يعارض
قول صاحب الفعل قلنا لو صح ما ذكرت لزم عدم تقديمهما قول الزوجة في اصل الولادة
ايضا مع انهما مصرحان بتقديمه كما سبق فتسامح الشهيد انما هو في الاستدلال بالتلازم
الممنوع عنده كنفس اللازم لا في اثبات الحكم في الملزوم مع انه المقرر عنده وعند سائر
الاصحاب ومعظمهم ثم يصلح ما ذكرته في اثبات التلازم مستندا لقول الشيخ والجماعة
ومضعفا لكلام المحقق والشهيد ولا يصلح جعله كاشفا عن فتواهما وعينا لرايهما
مع انه يمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ان المستند المعتمد للزوم التصديق
في اصل الفعل ولوازمه الغير المنفكة عنه هو الاجماع وهو ممنوع في الوقت لكان الخلاف
ودعوى التلازم بينهما ممنوعة واما مسألة الوكيل فقد تقدم عن المحقق فيها
نوع من التفصيل فلا يتم التنظير ولا يلزم انتسابه هنا الى القول بما ليس له نظير وعلى
هذا يتقوى ما قلنا فيما نحن فيه ثانيهما ان الولادة ليست تصرفا مفوضا الى الزوجة
وانما قبل قولها فيها لحصول الاعتداد الذي هو من تكاليفها بها ودلالة النصوص
على كون العدة لها واليها وانها تصدق فيها مع ان الولادة قد لا تعرف الا من جهتها
فاذا ثبت بالبينة او نحوها كونها حاملا عند الطلاق وادعت الولادة صدقت فيها
ولا يصح رجوع الزوج ح وكذا اذا ثبت ذلك بالاستصحاب كما اذا كانت حاملا
قبل الطلاق المعلوم زمانه وادعت الولادة بعده فانه تقدم قولها على دعوى الزوج
سبقها وان كان قوله موافقا لاستصحاب جواز الرجوع وبقاء العدة لارتفاع
حكمه بثبوت الولادة المحكوم بتاخرها اما اذا انعكس الفرض بان ادعى الزوج تاخر الولادة
لاسقاط النفقة وادعت تقدمها فالقول قوله ح لمثل ما ذكر مع انه لا دخل للولادة
المتقدمة على الطلاق بزعمها في العدة لتصدق فيها ولم يدل النصوص على لزوم تصديقها

اذا ادعت كون عدتها بغير الولادة لانها نعم تؤخذ باقرارها بالنسبة الى نفسها
لا غير فليتدبر في ذلك هذا كله مع امكان وقوع الولادة في الزمانين معا لجهالة
اول الحمل او الاختلاف فيه او تعيينه على وجه لا ينافي شيئا من القولين شرعا والا لم
يسمع قول مدعي غير الممكن بل غير الظاهر مط في وجه مبني على تحقيق معنى المدعي والمنكر
واما الطلاق فهو وان كان تصرفا مفوضا الى الزوج ومصدقا فيه الا انه يحكم
بثبوته من حين اقراره وتعتد الزوجة بعده كما اشير اليه في رواية السكوني و
غيرها وافتى به الشيخ وغيره ايضا كما سبق ولم يثبت من القاعدة المتقدمة اكثر
من ذلك فلو حضر الغائب وادعى انه طلق زوجته قبل ذلك بسنين مثلا ليسقط
نفقتها فيها وانكرت الطلاق من اصله وطالبت بنفقتها فالقول قوله في اصل الطلاق
والنفقة اللاحقة وقولها في النفقة السابقة وكذا لو ادعت تاخره لما تقدم من
ان النفقة التي هي حق الزوجة انما تسقط تبعا لسقوط الزوجية التي هي حق الزوج
بالاصالة والزوج انما يملك حال الاقرار اسقاطها من حينه لا فيما سبق لان الزمان
قد مضى بما هو عليه فيكون ح مدعيا سقوط النفقة المحكوم بثبوتها ظاهرا
في ذمته الى زمان الاقرار بما لا يملكه الان وتدعي هي ثبوتها كما هو مقتضى الاصل
فيقدم قولها وهذا هو الاوفق بالاعتبار والحكمة ايضا كما لا يخفى لا يقال انما يحكم
لها بالنفقة السابقة لحبسها عليه في تلك المدة ولزوم الضرر المنفي بالنص والاجماع
والحكمة وذلك لانه ربما ادعى الطلاق واعلامها به ايضا فلا يثبت عليه الحبس والاضرار
ولا يجري حديثه بالاصل ولانه لو اثبت الطلاق بالبينة المعينة لزمانه لم يحكم لها
عليه بنفقة مع حصول الحبس والضرر ايضا بترك الاعلام وفي هذين نظر فتدبر ولان ثبوتها
لذلك لا ينافي ثبوتها من الوجه الذي ذكرنا ايضا مع قيام الدليل عليه ولهذا لو ادعى
الزوج بعد موت زوجته انه طلقها قبل موتها بائنا ليتخلص من مؤنة تجهيزها وانكر
الوارث ذلك فانه لا يقبل منه ويحكم عليه بعدم الارث ولو كان احد الورثة رقا ظاهرا
فادعى العتق الموجب لارثه وصدقه المولى وانكره سائر الورثة فانه يقبل اقرار المولى

قبل القسمة لا بعدها سواء قصد باقراره ان يورثه او لم يقصد لو ادعى
عتقه بعد موت مورثه لم يقبل مط ولو ادعى عتقه ليجري عليه الحد الكامل الذي
يسقط عن العبد او يبعض عليه فانكر العبد قبل منه فيما يتعلق بما بعد الاقرار لا فيما
قبله وكان حكمه فيما سبق حكم العبد وان لم يحد الا بعد الاقرار وكذلك لو كان مدعي
العتق غير المولى وصدقه المولى ولو اقر البائع في اخر زمان خياره بالفسخ في اوله
قبل منه في الثمن مط وفي نفس المبيع خاصة لا نمائه السابق كل ذلك نظرا الى ما
ذكر وعلى هذا فاذا كان زمان الوضع معلوما وكذا نفس وقوع الطلاق وادعى تاخره
قبل منه بلا اشكال للاصل ولكونه فعله الراجع اليه ولاستصحاب العدة وجواز الرجوع
ولا يسمع منها كونها معتدة بالوضع مع مخالفته الاصل الا في حق نفسها وهذا مما لا
خلاف بينهم هنا ومنه يظهر عدم لزوم تصديقها في تعيين العدة كما سبق واما
اذا ادعى تقدمه لاسقاط النفقة وبعد ذلك كله فالمسألة عندي لا تخلو من اشكال
الا انه يبطل بما ذكر دعوى وضوح التلازم المذكور كما لا يخفى وليعلم ان حكمنا
بتاثير الاقرار بالطلاق من حينه ليس حكما بوقوعه عند الاقرار حتى يرد بانه قد نعلم
عدم وقوعه فيه او فساده لو وقع فيه بل المراد انه لما لم يعلم الطلاق الا بالاقرار
الزوج فهو السبب الموجب للحكم بالطلاق واجراء احكامه وينزل لذلك منزلة
نفس ايقاعه فزمان الاقرار هو زمان الحكم بالطلاق لا زمان ايقاعه فالمعتبر
وجود شرائط الاقرار لا الايقاع نعم يعتبر كون المقر به طلاقا صحيحا او محتمل الصحة
فلو اقر بطلاق فاسد لم يقبل منه ولو ادعى الزوجة الصحة قدم قولها ولو اختلفا في
زمانه وكان قول احدهما موجبا لفساده قدم قول مدعي الصحيح وان عارضه اصالة
التاخر وكان النزاع بينهما في الوقت خاصة وذلك ان تقول انما يمنع من العمل
بمقتضى الاصلين المتنافيين في حكمين مختلفين فيقدم قول مدعي التاخر في النفقة
والرجعة وقول مدعي التقدم في اصل الصحة نعم اذا اقترنا معا بالصحة حكم بوقوعه في
زمان يصح فيه وان عارضه اصالة التاخر اما اذا لم يتعرضا لها او لم يعلم يعترف مدعي التاخر

بها ولم يدع الفساد ايضا فحينئذ يؤخذ بما اتفقا عليه وهو كونها مطلقة في الوقت
الثاني بمعنى الحكم بذلك فيه لا وقوعه فيه فليتامل جميع ذلك وليلحظ بعين البصيرة
وليستظهر به على معرفة حكم اقرار المريض بالطلاق في الصحة ووقوعه السابقة والمطلقة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان صاحب جامع الفوائد اختار في شرح عبارة القواعد
في احكام الرجعة وفي النفقات تقديم قول مدعي التاخر وذكر في النفقات قولا نسبه
الى بعضهم بتقديم قول صاحب الفعل وقال في شرح عبارته في العدد هكذا ذكر المحقق
في الشرايع جزما ثم استشكل الا بما ذكره ولعل الاظهر تقديم ما علل به الاشكال لان
ظهور حجية الاصل بقول مطلق اقوى من تقديم قول مدعي فعل نفسه مط نعم اذا
كان الفعل مما يستلزم ابطال حق الغير ولا يتوجه الى مدعيه منازعة كما اذا ادعى
انه صام او صلى او لا يمكن اقامة البينة عليه كما اذا ادعى احد انه احتلم توجه تقديم
قول مدعيه ثم اورد بانه لا يحسن من احد ان يعبر عن حكم يستشكل هو فيه بعنوان
الجزم اولا ثم ذكر الاشكال ثانيا لان الجزم بالحكم ممن لا يعتقده لغو اقول
قد تقدم نظير ذلك عن المحقق في اقرار المريض بالطلاق في الصحة ووجهه شدة الاعتماد
على الشيخ ورعاية الادب معه لكونه رئيس المذهب فقدم ما فتواه اولا وان لم ينسبها
اليه صريحا ثم ذكر ما اقتضاه النظر وقد زاد ذلك حسنا تجدد الاشكال منها
كما سبق وكان الشارح غفل عما ذكره صاحب المسالك لم يقف على الوجه في ذلك
واما كلامه في المسألة فقد فرع بما سبق ونافى لما تقدم عنه ويأتي في اقرار الزوج بالرجوع
في العدة وقال صاحب كشف اللثام شارحا تتمة العبارة المتقدمة عن القواعد
في العدد وفيه اشكال من حيث ان الاصل عدم الطلاق والوضع فكان قول منكرهما
مقدما والرجوع اليهن في العدة انما هو اذا تعينت العدة بل واذا لم يدع الزوج
العلم بكذبها والفاحكم في المبسوط وغيره بانها اذا تداعيا مط فالقول الزوج لم تنقض
عدتك بالوضع فعليك الاعتداد بالاقراء وتقول انقضت عدتي بالوضع فالقول
قوله وفي المبسوط لان الاصل بقاء العدة انتهى كلامه ثم انه اختار في النفقات ايضا

تقديم قول مدعي بقاء العدة مع الاطلاق ومدعي التاخر مع تعيين زمان الاخر
وهو المستفاد من كلامه في احكام الرجعة ايضا ولا يخفى ان الخلاف هنا لم يقع الا
في صورتين كما هو الظاهر منه ايضا ومن غيره على ما عرفت الاولى ان يتفقا على زمان
الطلاق وتدعي الزوجة تقدم زمان الوضع والثانية ان يتفقا على زمان الوضع
وتدعي الزوجة تاخر زمان الطلاق ومعلوم ان الزوجة فيهما تدعي بقاء العدة
وعدم انقضائها والزوج يدعي انقضائها فالشيخ يقدم قول الزوجة في الاولى
خاصة والعلامة يقدمه بناء على اشكاله في الثانية خاصة فكيف يرد على الشيخ
القائل ببقاء العدة بالضميمة المذكورة فان اراد بذلك القدح في الصورة الوفاقية
وهي ان يتفقا على زمان الطلاق وتدعي الزوجة تاخر زمان الوضع كما هو المناسب
لما حكاه عن المبسوط وغيره فمستنده ظاهر للاتفاق منه ومن غيره على تقديم قول
الزوجة ولو لمخالفته الاصل مع كونها صاحبة الفعل ايضا ولتعيين العدة حينئذ
في الوضع بمقتضى الاستصحاب واتفاق الزوجين على وقوعه فان قصد بالتعيين
ما يشمل التعيين المستصحب لم يرد كلامه على هذه الصورة ايضا فلم يبق الا صورة
رابعة وفاقية وهي ان يتفقا على زمان الوضع وتدعي الزوجة تقدم زمان الطلاق
وقد اتفق الكل على عدم سماع قولها ح واقصى ما يتكلف في توجيه الضميمة المذكورة
انها كلام مستقل خارج عن دليل الاشكال والغرض منه دفع ما ربما يورد عليه في
الصورة الرابعة من ان الزوجة تدعي انقضاء عدتها بالوضع وهو ممكن فيلزم
سماعه الا بعموم النص والفتوى ويؤيد ذلك ما قاله صاحب المسالك فيما اذا
اتفقا على وقت الرجعة واختلفا في وقت انقضاء العدة فادعت تقدمه على الرجعة
ان الاقوى تقديم قولها حيث تكون العدة مما يقبل قولها فيها بان تربصت على الحيض
والوضع مستدلا بان الرجوع اليها في ذلك يقتضي ترتب اثره عليه واهم حكم
الرجعة ومن المعلوم ان هذا جار فيما نحن فيه فاجاب بان الرجوع اليها انما هو مع تعيين
العدة واقعا او ظاهرا اي تعينها فيما يسمع قولها فيه بالنسبة الى الزوج وتقديم

قولها فيه على قوله حتى لا يقال ان الرجوع اليها في كل من اقسامها يستلزم الرجوع
اليها في الدوران بينها وبين اثنين منها مطلقا ومعلوم انه لا يقدم قولها على
قول الرجل الا اذا كانت حاملا وادعت الوضع الممكن او حائلا وادعت الحيض
الممكن ولم تدع الثاني هنا بل الاول ولم يتعين عدتها فيه اصلا بل تعين ظاهرا
كونها بغيره لاصالة تاخر الطلاق عنه وعلى هذا يصح الاستشهاد بكلام المبسوط
وغيره كما لا يخفى ويبقى الكلام ح في قوله بل لو اذا لم يدع الزوج العلم بكذبها فانه ربما
على ان العدة اذا تعينت في الحيض او الولادة وادعت الانقضاء باحدهما لم يقبل
منها ذلك مع تكذيب الزوج لها وادعائه العلم بكذبها وهو ظاهر الفساد
لما صرح هو بنفسه في شرح عبارة القواعد في الرجعة حيث قال ولو ادعت انقضاء
العدة بالحيض مع الاحتمال والكر مع اتفاقهما على تاريخ الطلاق او سكوتهما
صدقت مع اليمين للاخبار والاعتبار الا ان تشهد القرائن بكذبها فيحتمل العدم كما في
خبر السكوني ثم قال ولو كانت حاملا فادعت الوضع صدقت ولم تكلف البينة
ولا احضار الولد لعموم ما دل على تصديقهن في العدة ولجواز وضعه بحيث لم
يطلع عليه غيرها ثم موته او اخذه سرقة حتى لو ادعت الانقضاء بوضعه ميتا
او حيا ناقصا او كاملا صدقت مع اليمين خلافا للعامة انتهى ولا يخفى انه لا
يمين الا مع انكار الزوج وادعائه كذبها وقد صرح ايضا في مواضع اخر من شرحه
تبعا لغيره من الاصحاب بما حكم به هنا وكتبهم مشحونة به فلا وجه لتامله
في ذلك فضلا عن حكمه بخلافه وقد حكم هو ايضا وسائر الاصحاب في الصورة
الثالثة بانه يقدم قولها بانقضاء العدة بالوضع مع ان تعينها فيه ليس الا بالاستصحاب
والزوج يدعي العلم بكذبها فيه وهذا كله ظاهر لا ستر به ولا شبهة تعتريه ومنها
ما ذكروه في اقرار الزوج في العدة بالرجعة قال العلامة في التحرير ولو قال الزوج
قبل الانقضاء راجعتك بالامس فالوجه تقديم قوله لقدرته على الانشاء ولو
صدقناها فالاقرب انه اقراره انشاء وقال بعد ذلك بل الافضل الاشهاد على الرجعة

غير واجب ولا شرط والقول قول المنكر مع اليمين ولو قال في العدة كنت راجعتك
بالامس صح الرجوع وقال في القواعد ويستحب الاشهاد وليس شرطا لكن لو ادعى بعد العدة
وقوعها فيها لم تقبل دعواه الا بالبينة ثم قال في الفرع الاول من فروع الرجعة لو اقر بالرجعة
في العدة قبل قوله لانه يملك الرجعة وقال في الفرع السادس لو ادعى الرجعة في وقت
امكان انشائها قدم قوله مع احتمال تقديم قولها فحينئذ لا يجعل اقراره انشاء وقال
الشهيد في موضع من القواعد وقد قطع بعض الاصحاب بانهما لو اختلفا في الرجعة وهما
في العدة فادعاها الزوج قدم قوله وان يجعل اقراره انشاء ونقل هذا القول في موضع اخر
واستشكله كما سبق في تحقيق القاعدة وقال صاحب جامع الفوائد في شرح العبارة
الاولى من القواعد وما ذكره من عدم قبول قوله الا بالاشهاد مع ظهور شرح بكون
دعواه مما يخالف الاصل وليس له انشاء الرجعة فلا يقبل الا بالبينة مما ينبه عليه
صحيحة ابي ولاد كما تنبه على قبول قوله لو ادعى فيها رجوعه المشعر بتخصيص عدم
القبول بما بعد العدة وقال في شرح العبارة الثانية لا اعرف فيه خلافا وانما بل
ولا ينبغي ان يقع الخلاف فيه للزوم تصديق المؤمن اذا اخبر عن فعل في وقت
فوض اليه ذلك الفعل في ذلك الوقت كما نبه عليه المصنف بقوله لانه يملك الآخر
ولان اقراره فعل ينبئ عن ارادته لبقاء النكاح وزوال اثر الطلاق فيكون كالتقبيل
والوطي مع قصد الرجوع في فعله انشاء للرجعة وينبه عليه ايضا رواية ابي ولاد
الصحيحة على الظاهر كما ينبه عليه لزوم قبول اقرار العقلاء على انفسهم قال وكان مقتضى
ما يجيء عن المصنف في الفرع السادس نوع تردد في ذلك ولعله في غير موقعه
وقال في شرح العبارة الثالثة بعد قوله مع احتمال تقديم قولها قد علل الفاضل
الشارح الشيخ فخر الدين احتمال تقديم قولها بانها منكرة والاصل عدم الرجعة ثم
قوى الاول نظرا الى ان الفعل كاف في الرجعة قال وقد سبق في الفرع الاول التنبيه
على ضعفه وعلى مخالفته لما ذكر هنا مع قرب المسافة فلا نطول وقال بعد قوله
فحينئذ لا يجعل اقراره انشاء كان المراد كما يفهم من الفاضل الشارح ان احتمال تقديم قولها

انما يتمشى اذا لم يجعل ادعائه للرجعة واقراره بها انشاء للرجعة كالتقبيل وما
يحذوه من الافعال والاقوال التي تعد انشاء للرجعة التفاتا الى احتمال دعواه
الصدق والكذب والانشاء لا يحتملهما وان جعلناه انشاء نظرا الى انه وان
احتملهما من حيث اشتماله على سبق الرجوع وتحققه في الماضي الا انه لا يحتملهما من
حيث استلزامه لارادة بقاء النكاح حين الدعوى فلا وجه لهذا الاحتمال لانه كان
بهذا منشيا للرجعة وان كان كاذبا في وقوعه في الماضي انتهى اقول ولا الته
الاقوال السابقة على صحة ما افترناه ظاهرة واما ما ذكره صاحب الجامع فاخر شتمل
على ذكر وجهي كونه اقرارا او انشاء وغرضه بيان مراد المصنف تبعا للفاضل الشارح
ولم ينص على ترجيح احد الوجهين وان كان ما ذكره في بيان الثاني ارجح ظاهرا انما
ذكره في الاول واما ما اشار اليه في تضعيف احتمال تقديم قولها فيدل على الحكم
بضعفه وان لم يجعل اقراره انشاء كما هو مبنى الاحتمال واما كلامه في الفرع
الاول فيدل على تسليمه القاعدة السابقة كما يشير اليه كلامه في شرح العبارة
الاولى ايضا ويدل ايضا على استفادتها من النبوية المشهورة في الاقرار كما
سبق وعلى اعتقاده لزوم العمل بمقتضاها وان لزم منه اسقاط حق غير المقر او اثبات حق
عليه وعلى كون ذلك ليس عنده محلا للتردد والخلاف حتى ان العلامة لما احتمل تقديم
قولها كما هو مقتضى الاصل بناء على عدم جعل الاقرار بالرجعة انشاء لم يستحسن
ذلك بل انكره عليه فكيف يصدر منه نفسه في اقرار الزوج بالطلاق ما يخالف القاعدة
صريحا او ظاهرا او يوجب تردده فيها كما تقدم مفصلا واما تمسكه بدلالة الاقرار على ارادة
الرجوع وبصحيحة ابي ولاد المنبهة على ذلك فليس يسلم عنده على سبيل الاطلاق لان
الصحيحة دلت على ان انكار الزوج للطلاق في العدة الرجعية رجعة بها وقد عمل بها
الاصحاب على ما هو المعروف بينهم في الطلاق واختلفوا في سائر المواضع التي لم يرد فيها
النص كانكار الوصية والهبة الجائزة ونحوهما واستشكل الشارح في الطلاق الحكم
بذلك حتى في الطلاق نظرا الى انه قد لا يريد بقاء النكاح لو فرض وقوع الطلاق في

انكره لعدم وقوعه او نسيانه له ولولا ذلك لم يرجع واحتمل حمل النص على ما اذا قامت القرينة على قصد الرجوع بالانكار وارادة بقاء النكاح مطلقا ولا يخفى خلو ما نحن فيه من النص وجريان ما ذكره فيه سواء صدر الاقرار بالرجعة في مقام الدعوى ام في غيره والكلام انما هو في نفس الاقرار اما اذا كان مع القرينة الدالة على ارادة الرجوع بالاقرار او على عدمها فكانه ليس محلا للنزاع كما لو صرح باحد الامرين وقد تبين مما ذكر ان المستند المعتمد عنده هنا هو القاعدة المذكورة فيلزمه العمل بمقتضاها في اقرار الزوج بالطلاق ايضا وهو المطلوب وينبغي التنبيه هنا لامور احدها ان قبول اقرار الزوج بالرجوع او الطلاق ليس منوطا بكونه المرجع هنا كما يظهر من كلام صاحب الجامع بل حكمه حكم سائر الاقارير كما هو مقتضى اطلاق فتاوى الاصحاب وما دل على جواز اقرار العقلاء على انفسهم جائز وغير ذلك مما تقدم مفصلا وليس ايضا مخصوصا بجهل الزوجة بحقيقة الحال والا لم يقدم قول المقر في مقام الدعوى نعم لو علمت بكذبه كما اذا ادعى الطلاق بعد النكاح بلا فصل او مع فصل زمان لم تفارقه فيه اصلا ولا تحتمل وقوعه منه او لم يجتمع فيه جميع شرائط الطلاق او ادعى وقوع الطلاق او الرجوع في زمان تعلم بامتناع صدورها منه في ذلك الزمان لنوم او سكر او نحوهما او ادعى احدهما بعد الاقرار بخلافه او دعواه مع عدم احتمال الغلط او نسيان في الاول او لصدورهما بينه وبين الثاني ثانيا ما وقع فيما بينها وبين الله سبحانه ان تعمل بمقتضى علمها وان حكم ظاهرا بخلافه فان قصد صاحب الجامع بلزوم تصديق المؤمن فيما ذهب اليه كون ذلك حكما تكليفيا محضا منوطا بايمان المقر وجهل الزوجة بالحال فلا يصح الاستدلال به لتقديم قول الزوج في مقام الدعوى مطلقا مع انه وسائر الاصحاب قد استدلوا به على ذلك وان قصد ما قصده الاصحاب فكان عليه ان لا يعدل عن عباراتهم الى ما يوهم او يستلزم خلاف المقصود ثانيها ان الحكم المذكور هنا مما يلوح اليه الاخبار ايضا بالخصوص ففي خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال يشهد رجلين اذا طلق

واذا راجع فان جهل فغشيها فليشهد الان على ما صنع وهي امرأته الخبر وفي اخبار اخر انه اذا راجع ولم يشهد فليشهد بعد ذلك والتقريب ان الاشهاد بعد الرجعة ليس على نفسها بل على الاقرار بوقوعها سابقا كما يومي اليه خبر زرارة وظاهر الاخبار انه يترتب عليه كل ما يترتب على الاشهاد على نفس الرجعة اذا وقع الاقرار في العدة فيلزم ان يكون مسموعا وهو المطلوب وللتامل في دلالة هذه الاخبار مجال واسع الا انها لا تخرج بذلك عن صلاحية التأييد للمدعى كما لا يخفى ثالثها انه ربما يظهر من كلام فخر الاسلام هنا مخالفته في قبول اقرار الزوج بالطلاق وعدم اعتماده على القاعدة المذكورة فانه بنى هذه المسألة على ان اقراره بالرجعة على تقدير عدم سبقها بل هو رجعة اولا فعلى الاول لا نزاع بين الزوجين ولا كلام في قبول قوله وعلى الثاني يحتمل تقديم قوله لانه اخبر عن فعل له فعله بالاستقلال في زمان له فعله فكان قوله مقدما فيه وتقديم قولها لانها منكرة وللاصالة عدم الرجعة فيقتصر حينئذ على انشاء الرجعة بعد ذلك في العدة حتى يحكم بالرجوع واورد على هذا بلزوم امتناع الرجعة مطلقا لكونها تحصيلا للحاصل وبالطلاق قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز واجاب بمنع الامتناع لجواز الكذب ويحكم عليه بمقتضى اقراره ظاهرا مع عدم علم الكذب فلا يمتنع الرجعة وفيه بحث صريحا عن الخبر المذكور وكانه اكتفى بما ذكره ثم قال والاقوى عندي انه يحصل الرجعة بنفس فعل الدعوى لا باعتبار كونها اقرارا لان النطق كاف في الرجعة وهذا يدل على انه لا تاثير عنده لاقراره من حيث كونه اقرارا الا في حق نفسه ولا يخفى منافاة ذلك لما صرح به في مواضع من كتابه كما سبق ويمكن الجمع بانه لما كان الفعل كافيا في الرجعة قطعا وكان سببا اصليا ولم يكن نزاعا عن الزوج توجه اليمين اليه وكان اندراج دعوى الرجعة والمطالبة بها كما فرض هنا في الفعل الدال عليها اوضح الملخص فلذلك اختار الاستناد اليه على الاستناد الى كونه اقرارا وان كان ايضا معتبرا عنده وليس محل كلامه على هذا بذلك البعد كما لا يخفى مع ان غاية ما في الباب وجود خلاف

فيما اخترناه من مختلف الفتوى فلا يقدح فيما ذكرنا على ان الاقرار بالرجعة والاقرار بالطلاق وان تساويا في الاندراج تحت القاعدة السابقة فهما غير متساويين في الاندراج تحت ادلة الاقرار فان الاقرار بالطلاق اقرار بازالة الزوجية التي هي حق للمرء خاصة بالاصالة فيقبل منه لاندراجه تحت النبوي وغيره قطعا ويحكم بسقوط حقوق الزوجة عنه تبعا كما سبق مفصلا واما الاقرار بالرجعة فاقرار باثبات حق مستمر له على الزوجة لم يكن ثابتا قبل الرجعة قطعا ولا قبل الاقرار ظاهرا فاندراجه تحت ادلة الاقرار محل نظر واشكال واثبات قبوله بغيرها ايضا كذلك فلا يلزم من حكم فخر الاسلام بعدم قبوله ان يحكم بعدم قبول الاول ايضا مع ما علمت من تصريحه بقبوله مكررا او ايمائه الى عدم الارتياب والخلاف فيه اصلا ولا يلزم ايضا من صدور نوع تردد من العلامة ونحوه هنا وقوع مثله لهم هناك فليلحظ ذلك بنظر التدقيق وعين التحقيق فانه بذلك حقيق وليعلم ان صاحب كشف اللثام قال شارحا عبارة القواعد لو ادعى بعد العدة وقوعها اي الرجعة فيها اي في العدة لم تقبل دعواه الا بالبينة للاصل ثم قال في شرح الفرع الثاني لو اقر بالرجعة في العدة بتل قوله فيما له وعليه في العدة كان الاقرار او بعدها لانه يملك الرجعة اي لانها لحقه ولا فعل فيها لغيره ولا تعلم الا من جهته فاذا ادعاها قبلت اذا لم يعارضه غيره وعلى المراة ان تقبل منه من غير يمين وكذا من اراد نكاحها وهو لا ينافي تقديم قول غيره اذا انكرها او تكليفه باليمين ثم قال في شرح الفرع الثالث لو ادعى الرجعة وكانت الدعوى في وقت امكان انشائها قدم قوله لكونه فعله مع احتمال تقديم قولها للاصل فلا يجعل اقراره بالرجعة انشاء لها للتباين مع احتمال ان لم يعقبه بانشائها كان يقول راجعتك ثم طلقتك لما عرفت من احتمال عدم اشتراط الانشاء المذكور فيه والاكتفاء بما يدل على التمسك بالزوجية ولذا كان انكار الطلاق رجعة وح لا نزاع بينهما اقول لا ريب في اتحاد الفرعين المذكورين في عدا الان الاول يتناول لصورتي وقوع الخصومة بين الزوجين وعدمه ولا

يختص بالاول والتكرار على هذا الوجه والعدول من القطع الى غيره غريب في القواعد تتميما افادة من ما ثبتنا بعض الفوائد واما ما تكلفه الشارح في بيان الفرع الاول حتى يغاير الثاني وما ذكره في شرح دليله فظاهر الفساد من وجوه شتى والعجب مما ذكره عدولا عما اورده في شرح العبارة الاولى وحكمه بلزوم قبول اقرار الزوج بعد العدة بالرجعة فيها فانه ليس الا دعوى محضة كدعوى الزوجية المبتدأة ونحوها ولا يجوز للزوجة تمكينه من نفسها بمجرد دعواه فضلا عن ان يلزم عليها ذلك وقد تطابقت على ذلك فتاوى الاصحاب واخبارهم المروية في الباب كرواية الحسن بن صالح المتقدمة في الكلام في ادعاء علمهم وغيرها ولا ريب في ان الشارح اجل من ان يخفى عليه مثل ذلك لولا العجلة وغفلة وان كان المعصوم من عصمه الله المقام الثاني انه هل للزوجة احلاف الزوج او وارثه او وصيه اولا والكلام هنا في موضعين الاول احلاف الزوج وهذا اذا وقعت الخصومة بينه وبينها وبيان ذلك يستدعي تمهيد مقدمة وهي انه اذا اقر الزوج بالطلاق واحتملت الزوجة صدقه فذلك فانه يلزمها تصديقه كما يلزم الحاكم وغيره حتى انه لو رجع عن اقراره لم يجز لها القبول منه الا مع ظهور امارات الغلط واشتباهه كما سبق وليس لها المخاصمة معه واحلافه مع جهلها واحتمال صدقه الا مع التهمة بناء على جواز الاحلاف لها هنا بناء على ما اخترناه في المقام الاول واما على الوجه الاخر فيجوز لها البناء على قوله في حقوقها بلا كلام ولا تسقط عنه ذلك ظاهرا الا مع تصديقها له تتزوج باقرارها واما في حق الله سبحانه عليها ففي جواز ذلك لها مع الحكم بعدم وجوب تصديقها له وجهان اقربهما العدم عملا بالاصل ولتساويه مع قول الاجنبي لو اخبرها بطلاقها ولم يثبت بالبينة وربما كان اضعف منه من بعض الوجوه وهو غير مسموع فكذا قوله ولتساوي اقراره بالطلاق ح مع اقراره بالنكاح ولا ريب في انه مع جهلها بالنكاح لا يجوز لها تمكين نفسها منه بمجرد ادعائه له فكذا اذا جهلت الطلاق فلا يجوز لها التزويج بغيره وان كان الاول ماخوذا في الحكم باقراره فان قلت يترجح لها العمل باقرار الزوج بالطلاق والبناء على سقوط حقه

وقوعهم

منها عملا بعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز كما جاز العمل باقرار ذي الحق باخذ
حقه او الابراء منه مع جهل من عليه الحق به فيحكم بكونها خلية من الزوج وكل
امراة كذلك يجوز لها التزويج بمن شاءت وان جاز لها ايضا تكذيب الزوج
والاستمتاع به قبل التزويج واخذ النفقة منه عملا بالاستصحاب بالاصل كما جاز
لمن عليه الحق في المثال المفروض ان يسلم ما كان عليه الى ذي الحق ولا يصدقه في
قوله والحاصل انها مخيرة بين التصديق والتكذيب فاذا اختارت تصديقه جاز
لها التزويج بغيره لسقوط حق الله منها ظاهرا تبعا لسقوط حقه كما سقط في المثال
المذكور وقد نسب ان مقتضى الاصول المحكمة هو عدم جواز البناء على قول المقر اصلا
في حق الله تعالى لعدم كشفه من الواقع قطعا ودليل الاقرار ان حمل على المعنى الثالث
الذي ذكرناه سابقا فلا يدل على ما هو المختار في المقام الاول والكلام هنا مبني على
غيره وان حمل على المعنيين الاخرين فلا يدل الا على قبول اقرار المقر في حق نفسه
بمعنى انه يحكم عليه بمقتضى اقراره سواء اقر بثبوت حق عليه او سقوط حق له عن
غيره فليس له الامتناع من الاول اذا طولب به ولا المطالبة بالثاني اذا منع منه
سواء استند المطالبة والمنع الى اقراره ام الى غيره واين هذا من المدعى واما المثال
المفروض فجواز الاداء فيه على وجه الوفاء ممنوع على ما اخترناه ورجحناه في بعض
ما يرد نقضا على ما قلناه بل جوازه من باب الاحتياط حذرا من بقاء الحق
واقعا وهو جار مع وجود البينة على الوفاء او الابراء ايضا مع انه لا يجوز تكذيبها
قطعا فليس في الجواز على هذا الوجه دلالة على جواز التكذيب واما ذو الحق فلا يجب
عليه قبوله مع علمه اليه مطلقا بل لا يجوز له ذلك ايضا ظاهرا على وجه الاستيفاء كما لا يجوز
للزوج وطي من اقر بطلاقها وهذا كله ظاهر للمتدبر ثم لا يخفى انه لا معنى لتخييرها في
حكم الله وامر الماضي عليها لا محالة ولا وجه لتعليقه على مشيتها المضطربة المختلفة
بل ان كان اقرار الزوج بالطلاق مع عدم العلم بكونه سببا مستقلا تاما في الحكم
بكونها مطلقة كما هو المختار فحينئذ يجب عليها البناء على المطلقة كما اذا ثبت بالبينة

والاوجب عليها البناء على كونها زوجة مكلفة باحكام الزوجية باسرها ومستحقة
لجميع حقوقها على زوجها وان منع الزوج لاقراره من بعضها او رفعت الزوجية بها
من بعض منها باختيارها فان هذا جائز لها ولو كانت قاطعة ببقاء زوجيتها
وعلى هذا الوجه يكون اقراره بالطلاق كاقراره بعد النكاح بفساد العقد المحكوم
بصحته ظاهرا او بطريان المفسد له كرضاع او غيره فان ذلك مسموع في حقه خاصة
بمعنى انه يمنع من الاستمتاع بها كما يمنع ايضا من خامسة معها ويحكم عليه بوجوب الانفاق
عليها ويحكم عليها بكونها زوجة له ظاهرا الى ان يطلقها وليس لها العمل بقوله
ولا يسقط عنها حق الله تعالى بسببه فالحكم في اقراره بالطلاق اذا لم يكن مقبولا في حقها
كذلك واما دعوى احالة التصديق والتكذيب على اختيارها فلا وجه لها اصلا
مع انها تقتضي بقاء هذا التخيير لها دائما وان تزوجت بغيره فانها وان الزمت ظاهرا
باحكام التزويج الواقع باختيارها لكونه دليل التصديق فتؤاخذ به وتمنع من
منافياته فلا وجه لالزامها بذلك واقعا مع بقاء جهلها بالحال فيجوز لها فيما
بينها وبين الله تعالى ان تعمل باقرار الزوج يوما او ساعة وبمقتضى الاستصحاب
مع جهلها بصدقه يوما اخر وساعة اخرى بحيث لا تؤدي فعلها ذلك الى اختلاط
الانساب وفساد ذلك اوضح من ان تعتريه شوائب الارتياب وحيث كان
جواز بناء الزوجة على اقرار الزوج امرا معلوما كما تقدمت الاشارة اليه عند
الكلام في قولها اعتددت فيمكن ان يقوى شواهد على ما اخترناه هذا كله فيما اذا
جهلت الحال واحتملت صدقه اما اذا علمت كذبه فليس عليها العمل بقوله بل لا يجوز لها ذلك
فيما يتعلق بحق الله سبحانه وتعالى فلها المطالبة بحقوقها والخصومة معه عند الحاكم والاستمتاع
به واخذ النفقة منه او من ماله قهرا على المختار وغيره واما الحاكم فيختلف حكمه باختلاف
صور الدعوى فان استعدت الى الزوج وقالت ان لي زوجا يمتنع من حقوقي الواجبة
عليه او قالت ان فلانا زوجي فسالته احضاره لذلك فعليه ان يسمع دعواها الا اذا
ادعت كذبه ويحضر زوجها ويطلب منه الجواب عنها وان اضافت الى ما ذكر انه يدعي طلاقها

فعلى المختار لا يسمع دعواها الا اذا ادعت كذبه واحتمل علمها بكذبه او اتهمته
فيه بناء على سماع دعوى التهمة اذ بدون ذلك يحكم عليها ببقوله فلا حق لها
تطالب به وعلى الوجه الاخر يسمع دعواها مطلقا ما لم يعلم كذبها لجواز بنائها
على استصحاب الزوجية ومطالبة الزوج بحقوقها بل وجوب بنائها على ذلك
كما سبق وان استعدت اليه الزوج وقال ان زوجتي طلقتها وهي تطالبني بحقوق الزوجية
او قال تقهرني عليها او سال احضارها فعليه سماع دعواه واحضارها مطلقا على المختار
وغيره وان اضاف الى ذلك انها تعلم بالطلاق ولا بينة عليه سمع دعواه و
احضرها على المختار وغيره وان اقتصر على اضافة الكلام اليها ابتداء فالحكم في سماع دعواها كما
ذكر ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ادعى الزوج الطلاق وانكرته الزوجة
وادعت بقاء الزوجية فعلى غير المختار يقدم قولها وتوجه اليها اليمين على عدم علمها
بالطلاق ان ادعى عليها العلم به ولها الحلف على البت اذا علمت عدمه وبقاء الزوجية
ويجوز لها العدول الى اقامة البينة على ذلك او على اقراره مكذبا لادعائه وعلى
الزوج اقامة البينة على دعواه او احلافها كما ذكر او الحلف لو ردت اليمين اليه او
القيام بحقوقها اذا طولب بها ما عدا الاستمتاع بها لكونه ممنوعا منه بعد
اقراره بطلاقها ولا تنقطع الخصومة بينهما فيه اصلا الا باثبات الطلاق او القيام
ثانيا ولو ارادت اثبات زوجيتها لما يترتب عليها من استحقاق النفقة والارث
والحاق ما تلد به لا لانها ذلك ولم يكفها القيام بحقوقها ووجه الجميع ظاهر
كسائر الاحكام المتعلقة بذلك فاذا حكم بالطلاق ثم مات احدهما جرى عليه احكام
المطلقة على نحو ما بينت مفصلة في محلها واذا حكم بالنكاح فان مات الزوج ورثته
الزوجة وان ماتت الزوجة حرم من ارثها كما حرم عليه الاستمتاع بها ومنع من
تغسيلها الا اذا ماتت في العدة الرجعية بمقتضى اقراره فيرثها ويغسلها
واستشكل العلامة في التحرير في تمكين الزوج من الاستمتاع اذا ادعت الزوجة النكاح
وانكر وبقي على انكاره ثم حكم القاضي بثبوت النكاح بنكوله او يمينها ومنشأ الاشكال

كما نص عليه من اقراره على نفسه بتحريمها ومن حكم الحاكم بالزوجية وهذا يقتضي الاشكال
في تمكينه منها فيما نحن فيه ايضا وكذا في ارثه منها في الموضعين ولكن لا وجه له مع ثباته
على انكار الزوجية وربما يتجه مع رجوعه عنه كما مر مفصلا واذا لم يحكم باحدهما
بان قام بحقوقها غير معترف بزوجيتها او لم يتفق الحكم لاحدهما ثم مات الزوج
انتقلت الدعوى الى الورثة والوصي ويحكم لهما كما يأتي وان ماتت الزوجة فالحكم
كما سبق واما على المختار فحيث كان انكار الزوجة غير مسموع اصلا للعلم بجهلها
بالحال او اعترافها به فالقول قول الزوج ولا يمين عليه الا مع التهمة كما سبق
واذا كان مسموعا لادعائها كذبه واحتمال صدقها وعلمها بكذبه ولو مع اقراره
فتم قوله ايضا فان اقامت بينة على كذبه قبلت والا ففي توجه اليمين اليه وجهان
احدهما العدم نظرا الى كونه مدعيا عليه البينة وقد سقطت عنه بناء على لزوم
تصديقه بدونها فتكليفه باليمين يحتاج لمخالفة الاصل الى دليل وهو مفقود
لعدم ذكر ذلك في الاخبار ولا فتاوى الاصحاب مع دلالة الاخبار المعتبرة المستفيضة
على انه لا يمين على المدعي الا في الدم خاصة واطلاق الاصحاب ان من ملك شيئا
ملك الاقرار به واطلاق الناصين على المسألة لزوم قبول اقرار الزوج بالطلاق
وتصديقه وهو شامل لما اذا ادعت الزوجة كذبه وكون الوجه في قبول قوله
اما كونه اقرارا فيما هو حقه بالاصالة وان لزمه سقوط حق غيره تبعا والمقر لا
يمين عليه لاقراره واما كونه مؤتمنا ومفوضا اليه حق غيره ولا يمين على المؤتمن
المحكوم شرعا بوجوب تصديقه هذا مضافا الى دلالة جملة من الاخبار المتفقة على
قيام الاقرار بالطلاق بنعم او غيرها مقام الانشاء لصيغته في الحكم بطلاقها
بذلك ويؤيدها ما روي في الاقرار بالرجوع في العدة ايضا كما سبق فيلزم تصديقه
بلا يمين الوجه الثاني ان عليه اليمين لوجوه احدها ان الدعاوي المتقابلة
لا بد فيها من وجود مدع ومنكر فالزوج اما منكر فعليه اليمين قطعا او مدع فللزوجة
احلافه ايضا لانه يجوز للمنكر احلاف المدعي ان لم تكن له بينة في جميع الدعاوي كما هو ظاهر

من الاخبار وفتاوى الاصحاب الا في مواضع مخصوصة ليس ما نحن فيه منها ولا نظائره
مما يتوقف غالبا على الباب انه مع كونه مدعيا في حكم المنكر لتوجه اليمين اليه اولا
كما تتوجه الى المنكر في سائر الدعاوى عند العلماء فلو اختارت الزوجة الحلف
ابتداء لم يكن لها ذلك ولم يكن يجب على الزوج اجابتها اليه واذا ارادت
حلفه لزمه ذلك اذا لم تكن له بينة كما هو المفروض وله الرد اليها ايضا كما ياتي
ثانيها ان دعواها الزوجية المستصحبة الموافقة للاصل والظاهر ليست اضعف
من دعواها الزوجية المبتدئة المخالفة لهما ولا ريب في تسلطها على الرجل
اذا انكر الثانية فثبوته اذا انكر الاولى اولى ولو تداعيا مطلقا فادعت انها
زوجته الآن وانكر ذلك حلفها فكذلك هنا لان دعواها ترجع
ايضا الى ذلك مع اضافة اقرار الزوج بالزوجية سابقا وهو لا توجب ابطال دعوى
الزوجة واسقاط حكمها ثالثها ان الزوجة ربما علمت كذبه فيصيبها ابن الضرر بشديد
اذ لا يجوز لها التزويج بغيره لعلمها بكذبه ولا يمكنها الانتفاع منه بسبب اقراره
وربما لا يكون له داع الى ذلك الا قصد اضرارها واذا خلا اليها اقر بتعمد الكذب
لتقررها فينبغي بمقتضى الحكمة ان يجوز لها ان تطالبه بحقها وتترافع معه فتكون
ح كسيئة مسموعة وحيث توجهت الى احد دعوى صحيحة وفقدت البينة لم تنتف
وغير الحدود الا باليمين كما هو ظاهر الاخبار والاصحاب نعم يشترط ترتب الفائدة
اذا نكل او اعترف بدعوى الخصم وفيما نحن فيه كذلك كما هو ظاهر واذا حلف الزوج
فالضرر وان كان باقيا على ما فرض الا انه لا طريق الى دفعه الا ان يجبر على انشاء
الطلاق ولا دليل على جواز اجباره ولا قائل به مع ان الضرر غير معلوم ثبوته
واقعا ولولاه لحكم بكذبه ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال نعم يكفي ذلك في صحة الدعوى
لانها منوطة باحتمال الفائدة ولزومها وعلى فرض صدقها وهنا كذلك فلزم
جواز احلافه على ما ادعاه ولا باس بان نذكر هنا جملة من الاخبار التي اشرنا اليها
في تقرير هذا الوجه ففي الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كتاب علي

ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه فقال يا رب كيف اقضي فيما لم ار ولم اشهد
قال فاوحى الله اليه احكم بينهم بكتابي واضفهم الى اسمي فحلفهم به وقال هذا
لمن لم تقم له بينة وفي المرسل عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في كتاب علي عليه السلام ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه القضاء فقال
كيف اقضي بما لم ترعيني ولم تسمع اذني فقال اقض بينهم بالبينات واضفهم
الى اسمي يحلفون به وفي الآخر عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال ان نبيا
من الانبياء شكى الى ربه كيف اقضي في امور لم اخبر ببيانها قال فقال رده الي
واضفهم الى اسمي يحلفون به وفي الخبر عن الحضرمي قال قال امير المؤمنين عليه السلام
جميع احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة او يمين قاطعة او سنة جارية مع
ائمة الهدى وقد روي هنا بعبارة اخرى قريبة من ذلك والمراد بالسنة الجارية
ما روي في الاحكام الشرعية فان الدعوى قد تكون باثبات احد المدعيين
شيئا ينفيه الآخر بحيث لو ثبت لظهر الحكم وقد تكون باعتبار الاختلاف في نفس الحكم
فالاولى لا تنقطع الا بالبينة او اليمين والثانية لا تنقطع الا بمعرفة الحكم بما ثبت
عن ائمة الهدى عليهم السلام ويؤيد هذه الاخبار ما روي في الصحيح وغيره ان الحقوق
كلها البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه الا في الدم خاصة فانه يوجد اللزوم احد
الامرين في جميع الدعاوى الا ما اندرج منها تحت القسم الاول وكذا ما روي من
الحلف عند تقابل البينتين وفي الدعوى على الميت مع البينة وفي رد اليمين
على المدعي مع عدم البينة وكذا ما روي في الاحتجاج عن الحميري عن القائم عليه السلام
انه كتب اليه يسأله عن رجل ادعى على رجل الف درهم وخمسمائة وثلثمائة ومائتين
وله بكل منها صك وبينة عادلة ويزعم المدعى عليه ان الصك الذي بالف درهم دخل
فيه سائر الصكوك والمدعي منكر ان يكون كما زعم وليس في الصكاك استثناء
انما هي صكاك على وجهها فاجاب عليه السلام يؤخذ من المدعى عليه الف درهم مرة واحدة
وهي التي لا شبهة فيها وترد اليمين في الالف الباقي على المدعي فان نكل فلا حق له والسؤال

في الحديث مذكور هنا مختصرا وهو يدل على توجه اليمين على المدعي مع البينة لان دعوى
المنكر شبهة محتملة لا توقع بها وان كان الاصل تصديق البينة على وجهها ولا
مع موافقتها لظاهر الاقرار السابق واللاحق ولذلك وجه اليمين الى المدعي
المنكر للاحتمال المذكور فالزوج وان كان مصدقا في اقراره فاحتمال كذبه دفعا
للواقع غير ممتنع بقوله فاذا ادعته الزوجة كان عليه ان يحلف لها وليس هذا
كاحتمال كذب البينة التي تشهد بحق يدعي المدعي على انه قد روي في الخبر عن علي عليه السلام
انه قال في حديث يشتمل على آداب القضاء ورد اليمين على المدعي مع بينته فان
ذلك اجلى للعمى واثبت في القضاء فيكون احلاف الزوج اقرب الى الاحتياط
ايضا واولى فهذا الوجه ان لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط واولى ويمكن ان
يجاب عما استندنا اليه للاول بان الاصل يخرج عنه بالدليل وناهيك فيه
ما استبان واستنبط من الاخبار والفتاوى وان لم تكن صريحة في المدعى
لكفاية الظهور الحاصل فيها وقد صرح كثير من الاصحاب في نظائر المسألة بتوجه
اليمين الى المدعي من غير نقل خلاف في ذلك كما سبق عن ابي سعيد والشهيدين
في اقرار الوكيل بفعل ما وكل فيه مع كونه مؤتمنا لا يجوز اتهامه كما تقدم في الاخبار
وعن العلامة وصاحبي الجامع والكشف في تعيين المطلقة المشتبهة مع كونه بمنزلة
الاقرار بالطلاق وعن الشيخ والعلامة في الاختلاف في زمان الطلاق وادعاء
الزوج تأخيره او تقدمه مع الاستناد في قبول قوله الى انه يصدق في اصله فيصدق
في وقته وعن الفاضلين والشهيد الثاني وصاحب الكشف في ادعاء الزوجة
انقضاء العدة بالاقراء مع انه قد روي في الصحيح ان العدة والحيض للنساء
اذا ادعت صدقت وروي في غيره ايضا ما يؤيد ذلك ويشهد به الاعتبار ايضا
اذ الحيض لا يعرف غالبا الا من جهتها فالطلاق مع كونه مشروطا باشهاد العدلين
ولم يرد فيه نص صريح على لزوم تصديق الزوج فيه اولى بتوجه اليمين الى مدعيه ونظائر
ما ذكر موجودة في كلامهم يقف عليها المتتبع وقد اجمعوا الا من شذ منهم على احلاف الودعي

في دعوى التلف مع اجماعهم كافة على كونه مصدقا في ذلك ودلالة الاخبار على كونه مؤتمنا
لا يجوز اتهامه واستقرب العلامة احلاف الشاهد اذا ادعي عليه انه شهد بزور وقطع
ولده باحلافه اذا ادعي عليه انه اتلف مالا بشهادته الكاذبة او استوفي غرم مالا
بغير حق بسببها وعلل بعضهم عدم احلاف القاضي والشاهد اذا نسب اليهما الكذب
بكون هذه النسبة دعوى فاسدة لا يجب عليهما الجواب عنها مع ما يترتب عليها من
اثارة الفساد والامتناع من الحكم والشهادة ولا ريب في صحة الدعوى في المقام ووجوب
الجواب عنها وترتب فوائد عليها وقرار الزوج بالاشهاد القاطع غالبا لها على فرض
صدقه فلا فساد في احلافه فكيف يصدق مطلقا بلا بينة ولا يمين واما ما دل على انه
لا يمين على المدعي الا في الدم فقد خصص عمومه بيمين الاستظهار وباليمين مع
الشاهد الواحد وبما اذا اراد المدعى عليه احلافه سواء وجبت اليه اليمين فردها
عليه او حلفها ابتداء ففي الاخبار المستفيضة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اقام الرجل
البينة على حقه فليس عليه يمين فان لم يقم البينة فرد عليه الذي ادعى عليه اليمين
فان ابى ان يحلف فلا حق له وفي بعضها اذا اقام المدعي وفي صحيحة هشام عنه عليه السلام
قال يرد اليمين على المدعي والرد يستعمل في مجرد التوجيه من جانب المنكر او مطلقا كما في
خبر الحميري والخبر المذكور بعده وغيرهما وهذه شاملة باطلاقها لما نحن فيه فالمراد بتلك
الاخبار انه لا يمين على المدعي بحيث يثبت بمجردها حقه ابتداء الا في الدم وهذا هو الظاهر
منها فلا حاجة الى تخصيصها بشيء مما ذكر ولا بما نحن فيه اذ الحلف ليس لاثبات الحق
لان اقرار الزوج كاف في مطلوبه ظاهرا غير انه لما ادعي كذبه وتفويته حق الزوجة بكذبه
وجهت اليه اليمين لتقطع هذه الدعوى لا لاثبات الطلاق وان كانت هذه الدعوى قد
تؤدي الى ابطال الاقرار كما اذا اعترف بكذبه او نكل وحلفت الزوجة ومن هنا يظهر ان
دعوى كون الزوج مدعيا وكذا اشباهه في المسائل السابقة وغيرها منظور فيها اذ بعد
ما ثبت لزوم تصديقه في اقراره صار كالمنكر المحكوم بوجوب تصديقه في انكاره ما الاصل
في قولها هو الصدق الا ان يثبت خلافه فيراثا ويدعي عليها ذلك فعليها الحلف

وعلى هذا لا يعتبر في المنكر موافقة قوله الأصل مع قطع النظر عن قائله بل اذا وافقه
مع ملاحظته كان منكرًا ايضًا ولذا كان البائع المسلم المدعى تذكية المبيع او تطهيره
او غيرهما مما يصدق فيه منكرا والمشتري المدعي خلاف شيء من ذلك مدعيًا ووجه ذلك
هو ما قلنا وعند نظيره الجواب عن الايراد المشهور في الودعي من ان عليه اليمين لا البينة
مع كونه مدعيًا بكل وجه وقد اجيب عنه بان دعواه موافقة للظاهر يعني بالنسبة الى
المستودع حيث استامنه على الوديعة وبانه لا يترك وسكوته وكلاهما جار في لقاء
والثاني مبني على ان المراد بقولهم المدعي من يترك وسكوته انه لو ترك الخصومة ولم يطالب
ترك ولم يطالب اصلا لا انه يترك على ما كان والظاهر الثاني ولذا كان مدعي
الوفاء مدعيا لا منكرا مع انه غير متروك لو سكت بالنسبة الى اصل الحق والاظهر مع
القاعدة في الودعي ونحوه هو البناء على ما قلنا فيكون منكرا بكل وجه كما لا يخفى
واما سائر ما استندنا اليه للوجه الاول فلا يدل الا على لزوم تصديق الزوج الجاهل
بالحال ولا كلام فيه فلو ادعت الزوجة كذبه لم يحكم عليها بوجوب تصديقه وانما يصدقه
الحاكم لجهله بالحال كما يصدق المنكر وانما يوجب عليه الحلف لاسقاط دعوى الزوجة
حيث كانت صحيحة مسموعة كما سبق واعلم انه اذا قلنا بكون الزوج منكرا
او بمنزلة المنكر وكذا الودعي ونظائره فلا يتوقف قبول قولهم على اليمين ولهم
ردها على الخصم كما ترد على المدعي في سائر الدعاوى وان قلنا بتوجه اليمين اليهم
كما تتوجه الى المدعي فنفي جواز ردها بل في قبول قولهم بدونها مع انكار الخصم اشكال
ولم اقف على كلام الاصحاب في هذا الباب الا انه نقل العلامة في التذكرة عن الشافعي
في الودعي انه لو نكل عن اليمين حلف المالك على نفي العلم بالتلف واستحق وقال
بعد حكايته كلامه المشتمل على ذلك ولا باس بهذا القول عندي بقي انه يفيد عدم وجوب
تصديق الودعي مع جهل المودع الا بيمينه فاليمين مثبتة لقوله كما في القسامة
والحق ان هذا من خواص القسامة كما هو ظاهر الاخبار والاصحاب وان يمين
هؤلاء لاسقاط دعوى الخيانة والكذب عنهم حيث نسبت اليهم لا لاسقاط الحقوق

الثابتة

الثابتة عليهم بدونها فلو اتفق الموت قبل اليمين سقطت الدعوى وتوجهت الى
الوارث اذا ادعى عليه العلم بكذب المورث نقول لهم في الودعي وغيره مما سبق انه يصدق
بيمينه ليس الا كقولهم في المنكر ذلك والغرض توجه اليمين اليه لا توقف التصديق
عليها فليتدبر في ذلك

الموضع الثاني

اختلاف الوارث والزوجة
وهذا اذا وقعت الخصومة بينهما وبين الزوجة بعد موت الزوج واقراره بالطلاق
وقد ظهر بما تلوناه عليك في تضاعيف المطالب السابقة انه على المختار يقبل اقرار
الزوج بالطلاق مطلقا الا انه اذا كان مريضا حال الاقرار ومات فذلك المرض كان
بمنزلة صدور الطلاق منه في تلك الحال وان نسبه الى حال الصحة فاذا مات وادعت
الزوجة كذبه لم تسمع منها الا بالبينة الا اذا ادعت علم الوارث او الوصي بكذب
الزوج وانكرا ذلك فلهما احلاف الوارث على نفي العلم وله الحلف عليه او
على نفس الطلاق مع علمه به او اقامة البينة عليه ان وجدت فتسقط عنه اليمين او
رد اليمين عليها فاذا حلفت ورثت ولا تحلف الا على البتات ولا تسمع دعواها
الا على هذا الوجه فلا ترث لو حلفت على نفي العلم بالطلاق واذا نكلت سقطت
دعواها مطلقا على خلاف في ذلك يطلب من محله واما الوصي فلا يتوجه اليه اليمين
اصلا لانه لا يدعي لنفسه شيئا ولو اقر بدعواها لم يقبل اقراره نعم يجب عليه ان لا
يتصرف فيما زاد على الثلث وان يوصل حقها اليها اذا كان صادقا فيما بينه وبين الله
سبحانه وعلى الحاكم عزله في الزائد على الثلث وللمسألة فروع وتفاصيل لا يسع المقام
ذكرها ويعرف بعضها في التأمل فيما قلنا هذا كله على المختار واما على الوجه الاخر فلا
يقبل اقراره بالنسبة اليها وليس عليها الاعتداد به وعليها الاعتداد بعدة الوفاة
بعد موته مطلقا ولو نفى ارثها منه كان كنفي ارث سائر الورثة المحكوم بتوريثهم ولو
اوصى بما زاد على الثلث توقف في حقها منه على اجازتها فاذا ادعى طلاقها ومات فان
سمعت وانكرت فحياته حكم بزوجيتها وقبول قولها وان كان مستندا الى الاصل كما
وعليها الحلف على نفي العلم بالطلاق لو ادعى علمها به وان انكرت بعد موته فكذلك سواء

اقراره قبله او بعده ما لم يكن انكارها مسبوقا بتصديقها ولو كانت غائبة
او حاضرة ولم يظهر منها انكار ولا تصديق وتعرض الوصي والوارث بحسب ما اوصى
الزوج واقر به كان مراعى بالنسبة الى حصتها كما لو اقر بدين وادعى ادائه او كانت الميتة
الزوجة وادعت قبل موتها طلاق الزوج لها فان الحكم في الجميع من باب واحد ومتى
وقعت الخصومة بين الزوجة والوارث او الوصي فطالبت بحقها وادعى الخصم طلاقها
وعدم استحقاقها فان استند الى دعوى الزوج من دون علم له بذلك لم يقبل قوله
ولم يكن له احلافها وان ادعى العلم بطلاقها او اطلق الدعوى كان الحكم كما مضى في
دعوى الزوج لكون هذه الدعوى مثلها وزعمها كما اذا ادعى طلاقها من غير شيء
اقرار به من الزوج وليس عليها في الموضعين الا الحلف على نفي العلم بالطلاق لو ادعى
عليها العلم به والاصل في جميع هذه الاحكام هو ان العمل بمقتضى الاستصحاب من
الطرق المعتبرة الشرعية المطردة في جميع الموضوعات والعامة لجميع الناس ولا
يعدل عنه الا بالاسباب المقررة في الشريعة كالبينة ودعوى ذي اليد واقرار
ذي الحق وادعاء من امر بتصديقه ودعوى المدعي الخالية عن المعارض وغيرها
مما بين مفصلا في محله او بالعلم بخلافه فعلى العالم ان يعمل بمقتضى علمه فيما بينه وبين الله
سبحانه ولا يسع منه في ظاهر الحكم الا اذا استند الى احد الاسباب المقررة فاذا
قلنا بانه لا يقبل اقرار الزوج بالطلاق كما لا يقبل اقرار الزوجة به فليس على
احدهما ان يقبل اخبار الاخر بوقوعه ولا للحاكم والوارث والوصي قبول قول احد
منهما الا مع عدم المعارض واما معه فيجب عليهم العمل بمقتضى الاستصحاب وتقديم
قول المنكر وعليه الحلف بعدم العلم بخلافه فان قلت ان اقرار المدعي للطلاق
وان لم يكن بنفسه مقبولا الا انه اذا اوصى وصية مبنية عليه لزم البناء عليه من
هذا الوجه اذا لم يعلم كذبه لان مقتضى الآيات والروايات لزوم انفاذ وصية الموصي
على وجهها الا اذا علم بطلانها ولا ريب ان ادلة الارث انما تفيد استحقاق من
كان وارثا واقعا بالزوجية او غيرها من اسباب الارث الثابتة في نفس الامر

لان

لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية كما قرر في محله واستصحاب الزوجية
ليس كاشفا عن ثبوتها واقعا ومع ذلك يعارضه استصحاب عدم الارث ايضا ولا
ترجيح لاحدهما لاتحاد مدركهما فلا يمكن الحكم بتناول ادلة الارث للمستصحب الزوجية
زوجة او زوجا فتبقى تلك الآيات والروايات سالمة عن المعارض فيجب امضاء
الوصية في الثلث قطعا وفيما زاد عليه مع اجازة الوارث المقطوع بارثه
او وقوع الوصية له واحدا او كثيرا على حسب استحقاقه او كون الموصي ممن لا وارث له
على قول بعض الاصحاب ويصرف الباقي ان كان في الوارث المقطوع باستحقاقه
واما الدعوى بين الزوجين فقطعها موقوف على وجودهما معا ليسمع قولهما
ويحكم بينهما وهو خلاف الفرض نعم اذا ادعى احدهما على الوارث علمه باستحقاقه
كان له احلافه ان بقي له شيء من موروثه ولا نزاع في ذلك واما الوصي فلا يمين
عليه كما سبق قلنا هذا منقوض اولا بما اذا اوصى بما ذكر ولم يتعرض للطلاق نفيا
ولا اثباتا وكان وقوعه محتملا فانه يلزم بناء على ما ذكر امضاء الوصية ايضا
وحرمان الزوج او الزوجة من الارث مطلقا مع احتمال وقوع الطلاق فان
الاقرار بوقوعه ليس ماخوذا في مقدمات الدليل ولا بني شيء منها عليه فيلزم الحكم
بما ذكر مع عدمه وهو ظاهر البطلان وهل هذا الا من الحيف والاثم المردودين بنص
القرآن وكلامهم ثانيا بان الموصي ليس له من ماله الا الثلث ولا كلام فيه
واما الباقي فلا ينفذ وصيته فيه الا مع العلم بعدم الوارث على قول او اجازته
او اشتمال الوصية على اعطائه الباقي على حسب استحقاقه فتلغو الوصية ولا ريب
ان العلم المزبور غير حاصل مع وجود المستصحب الزوجية وعدم اجازته ولا توريثه
فلا تنقص من سهمه من مطالبته به بل يجب تسليمه اليه مع عدم المعارض وتقديم قوله
لموافقته الاصل مع وجوده ولا دعوى بين الزوجين في الارث حتى يتوقف قطعها
على وجودهما بل لا يمكن وقوع الدعوى بينهما في ذلك فليست الا بين الموجود منهما
وبين الوصي وسائر الورثة ويحكم بينهما بين الزوجين وسائر الحقوق مع مخالفتها

لاصل البراءة ايضا وثالثا بان الاقرار اذا لم يكن مقبولا لاجله لزم الحكم بالارث بين
الزوجين مع موت المقر كما تقدم عن الفاضلين والصيمري والشهيد الثاني وغيرهم
في اقرار المريض بالطلاق في الصحة فيلزم بطلان الوصية المبنية على صحة الاقرار
ونفي الارث المذكور ضرورة ان صحة المبني على شيء فرع صحة ذلك الشيء فاذا بطل بطل
هذا ايضا ورابعا بانه لا ريب في عدم جواز انفاذ الوصية مع بطلانها
في ظاهر الشرع وان احتمل صحتها واقعا ولا ريب ايضا في ان امثال التكاليف الشرعية
منوط بالعمل بمقتضى الاسباب المقررة في الشريعة سواء كانت دلالتها على الواقع
يقينية او ظنية او وهمية ولا ريب ايضا في ان الاستصحاب من جملة تلك الاسباب
وعليه مدار العمل في الموضوعات وبناء الدعاوي والحكومات والشهادات
ولا ريب ايضا في عدم بقاء تمام التركة في ملك الميت وانتقالها كلا او بعضا
الى الوارث فلا معنى لاصالة عدمه سواء لوحظ جنس الوارث او شخصه بل لا بد
من الحكم بالانتقال والرجوع في تعيين المنتقل اليه بما اقتضته الشريعة ولا ريب ايضا
في ان اسباب الارث مستندة الى الامارات المقررة في الشريعة كالفراش والاقرار
وغيرهما وحصول العلم بها من غيرها مستحيل عادة الا نادرا مع ان ترجيح المنوطي(?)
بالرشد على المحكوم بارثه شرعا مما لا دليل عليه اصلا ولم يعتمد عليه احد من العلماء
فتحصل من هذه المقدمات لزوم توريث المستصحب الزوجية مع اليمين او بدونها
وبطلان الوصية المنافية لذلك شرعا واما معارضة اصالة عدم الانتقال
لاستصحاب الزوجية فعجيبة مع انها منتقضة بما اذا ادعى الوارث ابتداء طلاق
الزوجة وعدم ارثها ولا ريب في تقديم قولها حينئذ لاستصحاب زوجيتها على اصالة
عدم الانتقال اليها وكذلك لو ادعى عدم ارث الزوج لطلاقه وما لكن في ذلك فالحكم
فيما نحن فيه ايضا كذلك ولا يلزم من اتحاد مدرك الاستصحابين عدم صحة الترجيح
بينهما على هذا الوجه فان مدرك كل نوع من سائر الادلة واحد ايضا مع صحة الترجيح
بين افراده وتوضيح ذلك ان حجية نوع الاستصحاب لما ثبت بالعقل او الشرع

وترجيح م

فكل

فكل فرد منه بمنزلة دليل مستقل على ما يستفاد منه كما هو الشان في افراد سائر
الادلة المتحدة نوعا عقلية كانت او شرعية وكذلك افراد سائر القواعد
الكلية والضوابط المرعية فالاستصحابان المذكوران بمنزلة خبرين مشتملين
على مدلولين متساويين في مرتبة الاعتماد والحجية لا ترتب لاحدهما على الاخر
من هذه الجهة فترجيح احدهما على وجه يوجب طرح الاخر من اصله غير ممكن اما
ترجيحه لكونه واردا على الاخر وحاكما عليه فلازم متعين لانه في الحقيقة جمع بينهما
وعمل بهما معا فان اصالة عدم الانتقال مقيدة بما اذا لم يثبت الانتقال بالدليل
واصالة بقاء الزوجية مقيدة بما اذا لم يثبت الطلاق بطريق معتبر شرعي
والمفروض على غير المختار في اقرار الزوج انه لم يثبت فتكون الزوجية باقية
الى حين الموت ولا معنى لبقائها مع عدم الارث فلزم الحكم بالارث وانتقال
سهم الزوجية الى الباقي من الزوجين فينقطع بذلك اصالة عدم الارث والانتقال
لانتفاء شرطها وهذا كله بمكان من الوضوح والجلاء ولا تعتريه شوائب الريبة
والخفاء وحيث بنينا على ثبوت الطلاق باقرار الزوج مع يمينه او يمين الوارث
او بدونهما فاصالة بقاء الزوجية قد ارتفعت بذلك في المسألة المفروضة وكان
حكم المراة في الارث حكم كل مطلقة ثبت طلاقها بالبينة اذ لا فرق بين جهات
ثبوته فيما ذكر وان افترقت من بعض الوجوه الاخر واذ قد لاح بما مر وجه الحق اليقين
فليكن هذا آخر مبلغ النظر ونتيجة الفكر ونحمد الله على ما هدانا اليه ونشكره بقدر
مستغرق الدهر كل وزر وجود وهمة وهي سائلا منه ان يجعل هذه العجالة
الحقيرة ذخرا(?) وخالصة لوجهه الكريم ونصلي على رسوله
سيد البشر وعترته الميامين الغرر ما اشرقت
شمس واضاء قمر

۵۶۳

۵۶۱

۵۶۲

[illegible]

جمله ثمانية عشر الف وثمانمائة وثمانية
واربعين بيتا والعياذ بالله
من الزيادة والنقصان